دعوة الحق

مجلة شهرية
تعنى بالدراسات الإسلامية
وشؤون الثقافة والفكر



تصدرها
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
الرباط - المملكة المغربية

العدد: 293 • السنة الرابعة والثلاثون • ربيع الأول - ربيع الثاني 1413 • شتنبر - أكتوبر 1992

بسم الله الرحمن الرحيم

دعوة الحق

مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية وبشؤون الثقافة والفكر
تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الرباط - المملكة المغربية

العدد : 293
السنة
الرابعة والثلاثون

ربيع الأول - ربيع الثاني 1413
موافق
شتنبر - أكتوبر 1992



أسسها
جلالة المغفور له محمد الخامس
قدس الله روحه
سنة 1376هـ - 1957م

الاشتراكات:
في المملكة المغربية : ...... 70 درهما
في الخارج : 80 درهما
الحساب البريدي: رقم : 485.55 - الرباط
compte chèque postal 485 - 55 à Rabat

الهاتف :
● أرقام الوزارة : 51 - 68 - 76
12 - 68 - 76
01 - 68 - 76
05 - 66 - 76
● النشر والتوزيع : 10 - 32 - 76

بسم الله الرحمن الرحيم

"إن الإسلام يقصد أول ما يقصد إلى جمع الشتات ولم الشعث، وإشاعة التسامح، هذه كانت سبيله على امتداد تاريخه الطويل، وستظل بحول الله كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ومن واجبنا أن نبحث عن جميع الوسائل الكفيلة بإظهار عزمنا على التمسك بوحدتنا مع احترام ما قد يوجد بيننا من تنوع في المشارب والمسالك، مقتنعين بأن تشبث كل منا بما له من خصوصيات أمر مشروع، شريطة ألا يكون سببا في تفريق الكلمة، وتشتيت الصف، إننا إن سلكنا هذه السبل، سنعطي الإسلام نفسا جديدا، وسنظهره في صورته الحقيقية للعالم أجمع".

من رسالة أمير المومنين صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني
نصره الله وأيده
الموجهة إلى إخوانه قادة العالم الإسلامي، يوم السبت
3 محرم 1408هـ، موافق 29 غشت 1987

"وقل رب زدني علماً"

من مزايا الإسلام ومن محاسن دينه الحنيف أنه جاء دينا كاملا مستجمعا لما يحتاج إليه الإنسان في علاقته بربه وفي علاقته بالناس. فهو دين الإيمان والتوحيد لله، دين العقيدة الصحيحة، والعبادة الخالصة، والمعاملة الحسنة، دين العلم والعمل في الحياة، والأخلاق الطيبة الكريمة، فهو دين صالح لكل زمان ومكان، جامع لما ينفع الإنسان في دينه ودنياه، وفي حياته الأولى وأخراه.

وإن أول ما ينفع الإنسان في ذلك، ويساعده على تحقيق أمانيه، وبلوغ مراميه الدينية والدنيوية، هو ما جاء به الإسلام وأمر به أمته المسلمة من الحث على طلب العلم، والاستزادة من المعرفة، واعتبار الحكمة ضالة المومن، ومنشودته الغالية يلتقطها حيثما وجدها، ويأخذها حيثما أدركها.

فمبدأ العلم والتعلم، واكتساب المعرفة بشتى أنواعها وفروعها، مبدأ متأصل وراسخ في الإسلام، دعا إليه أمته وحثها عليه ورغبها فيه. يدل على ذلك ويرشد إليه أن أول ما نزل من القرآن الكريم، وبعث الله به نبيه ورسوله سيدنا محمد بن عبد الله ﷺ هو آية الأمر بالقراءة والتعلم بالقلم، والتي يقول فيها الحق سبحانه:

﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾.

هذا النبي الكريم الذي ختم الله به نبوة الأنبياء والمرسلين، وبعثه للناس كافة ورحمة للعالمين، فكان مولده بشارة ونعمة، وكان مبعثه هداية ورحمة، ودعوة إلى الإيمان والعلم والحكمة، كما جاء في سورة الجمعة في قوله تعالى: **﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾**، وكان مولده الطاهر الذي يحتفل به العالم الإسلامي في الثاني عشر من ربيع الأول كل عام، كما وصفه الإمام البوصيري بقوله رحمه الله في همزيته :

ليلة المولد الذي كان للدين سرور بيومه وازدهاء

وتوالت بشرى الهواتف أن قد ولد المصطفى وحق الهناء

نعم، إن الإسلام دين الإيمان والعلم والهداية، دين المعرفة والحكمة والفطرة السليمة، دين العلم في مفهومه الواسع الشامل لعلوم الدين والدنيا.

ومن ثم، فـإن العلم والمعرفة بـالنسبة للمسلم والمسلمة يـراد به أولا وقبل كـل شيء ما يجب عليـه تعلمه، وينبغي لـه معرفتـه من مبادئ الـدين وشريعتـه، وأحكامه وأخـلاقه، ممـا يتعلق بـالعقيدة والعبادة والأخلاق والمعـاملة، ومن مبادئ اللغـة العربية وقواعـدها الأسـاسية، بـاعتبارهـا لغـة القرآن الكـريـم، ولغة حـديث النبـي المصطفى الأمين، ولغـة ما أنتجـه وكتبه السلـف الصالـح والخلف الصالح من كتب ومؤلفات في كل عصر وجيل، وذلكم ما يشير إليه ويدل عليه قول الله تعالى: ﴿**فلولا نفر من كل فـرقة منهم طائفة ليتفقهـوا في الديـن ولينـذروا قومهـم إذا رجعـوا إليهم لعلهـم يحـذرون**﴾، وقـول النبـي ﷺ «مـن يرد اللـه بـه خيرا يفقهـه في الديـن»، وقـولـه سبحـانه : ﴿**إنا أنـزلناه قـرآناً عـربياً لعلكـم تعقلون**﴾...

كما أن العلم والمعرفة يراد بهما ثانيـا بالنسبة للمسلم والمسلمة، ما ينبغي له معرفته وتعلمه من المعارف والعلوم الإنسانية الأخرى، التي برز فيها المسلمون، وأبدعوا فيها قديما وحديثا، وكانت أساسا ومنطلقا لحضارتهم الإسـلامية، وعطاءاتهم العلمية والفكـرية التي امتد إشعاعهـا إلى مختلف بلاد العالم، فاستفادت منـه الإنسانية في كافة أنحـاء المعمور، وكانت مرتكزا لنهضتهـا، ومنطلقا لحضـارتها الماديـة والأدبيـة، فقد نبـغ المسلمـون وبـرزوا، وأسسوا نظـريـات وأصلوهـا في كثير من فروع المعـرفة: مـن علوم رياضيـة وفلكية، وطبية وصيدلية، وفيزيائية وكيمائية، ونباتية وبيطرية وغيرها من العلوم الإنسانية المتنوعة.

ذلكم أن الإسلام دعا إلى النظر والتـأمل في الإنسان وحياته، وفي الكون وأحواله، وفي المخلوق وعجائبـه، ليتعرف الإنسان من خلالها

على شيء من سنن الله في الخلق والمخلوقات، فيهتدي إلى بعض الأسرار، ويستخلص منها ما ينفع الإنسان، ويفيده في دينه ودنياه، وذلكم ما يشير إليه قوله تعالى: **﴿إن في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيى به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾** :

وقال سبحانه: **﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾**، وقال : **﴿أو لم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء مايمسكهن إلا الله، إن في ذلك لآيات لقوم يومنون﴾**.

وتأكيدا على تحصيل العلم والمعرفة، وترغيبا في طلبه وإدراكه، اعتبره الإسلام واجبا إسلاميا على المسلم، وبمثابة العبادة والطاعة لله بالعبادات والقربات، ونوافل الخير والطاعات، ورفع من شأن العلم والعلماء، فقال تعالى : **﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾**. وقال سبحانه: **﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب﴾**.

وقال عليه الصلاة والسلام : طلب العلم فريضة على كل مسلم، وإن العالم ليستغفر له كل شيء حتى الحيتان في البحر، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى بما

يصنع، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب.

وانطلاقا من هذه النظرة الإسلامية والمكانة الهامة والعناية الفائقة التي أولاها الإسلام للعلم والمعرفة، ووعيا بأهمية العلم وقيمته في رفع شأن الأمة المسلمة، وبدوره في الحياة المعاصرة، نجد أمير المومنين جلالة الحسن الثاني أعزه الله يدعو شعبه في كل مناسبة دينية ووطنية إلى اكتساب العلم والبحث عنه في مناحيه المعرفية، من العلوم الإسلامية والعربية، والمعارف الإنسانية المتنوعة، ويأمر حفظه الله بإنشاء المزيد من المدارس والمعاهد على مختلف المستويات، ويحث على توسيع دائرة الكليات والجامعات في مدن وأقاليم المملكة، ويشجع الشباب على الإنتاجات الأدبية، وعلى الابتكارات والاختراعات العلمية التي يتوصل إليها شباب هذه الأمة بإقباله وجديته في العلم وتحصيله، وبفكره الثاقب وعبقريته المتأصلة، ويجمع أمير المومنين حفظه الله حوله صفوة من علماء المغرب والعالم الإسلامي في الدروس الحسنية الرمضانية وفي غيرها من المناسبات الدينية والوطنية، ويكرم العلم والعلماء والشباب المغربي بالجوائز الحسنية السخية، المخصصة للدراسات والبحوث القيمة، رفعا لشأن هذه الأمة المغربية وإعلاء لشأنها بين الشعوب والأمم، وعملا بقول الله تعالى خطابا لنبيه الكريم وتوجيها وإرشادا لعباده المومنين: **﴿وقل رب زدني علما﴾**.

نعم، إن نظرة الإسلام إلى العلم والمعرفة أدركها السلف الصالح من المسلمين فأنشأوا بها ما أنشأوا، وأبدعوا بها ما أبدعوا من

العلوم والمعارف، وكونوا بها ما كـونوا من حضارة، واسعة متفتحة، وحققوا بها ما حققـوا من نهوض وتقدم وقوة وعزة ومناعـة للأمة الإسلامية. وبتلك النظرة الإيمانية السليمة، والجدية المخلصة للدين والوطن والأمة، يمكن أن يحقق الخلـف الصالح من الأبناء والشباب في عالـم اليـوم والغـد مـا حققـه سلفهـم في ميـدان العلـم والمعرفـة.

ذلك الميدان الفسيح، والمجال الواسع العريض، الذي تتسابق فيه الهمم والنفوس العاليـة، والإرادات والعزائم القوية، والمدارك الكبيرة، وتتنافـس فيه العقول الكبيرة، والقلـوب الواعية، والأفكـار المتنورة، فعلى قدر أهل العزم تأتي العزائم، وتتقوى الإرادات وتنال الفضائل والمكرمات، وتتحقق الأماني الشريفة والـرغبات الحميدة. هذا الميدان الواسع الأرجاء الذي يبقـى علم الإنسان فيه قاصرا ومحدودا، مهما بلغ فيه من شـأو ومكانة، أو نال فيه من درجـة وحظوة، مصداقا لقولـه تعالى: **﴿ومـا أوتيتـم مـن العلـم إلا قليـلا﴾**، وقـولـه سبحانـــه في معرض التذكيـر بضـرب الأمثـال للناس، وأخـذ العبرة النافعـة والحكمـة والموعظـة الحسنـة الـمـؤثـرة : **﴿وتــلـك الأمثــال نـضــربـهـا للنــاس ومـا يعقلهــا إلا العالـمــون﴾**.

دعوة الحق

خطاب
صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني
نصره الله وأيده
الذي وجّهه إلى الأمة
بمناسبة ذكرى ثورة الملك والشعب

وجه جلالة الملك الحسن الثاني، مساء الخميس، خطابا ساميا إلى الأمة بمناسبة الذكرى التاسعة والثلاثين لثورة الملك والشعب.

وكان جلالة الملك محفوفا خلال توجيه هذا الخطاب، بصاحب السمو الملكي ولي العهد الأمير سيدي محمد، وصاحب السمو الملكي الأمير مولاي رشيد، وصاحب السمو الأمير مولاي هشام.

وفي ما يلي نص هذا الخطاب الملكي السامي الذي نقل مباشرة على أمواج الإذاعة وشاشة التلفزة.

الحمد لله

والصلاة والسلام على مولانا رسول الله وآله وصحبه.

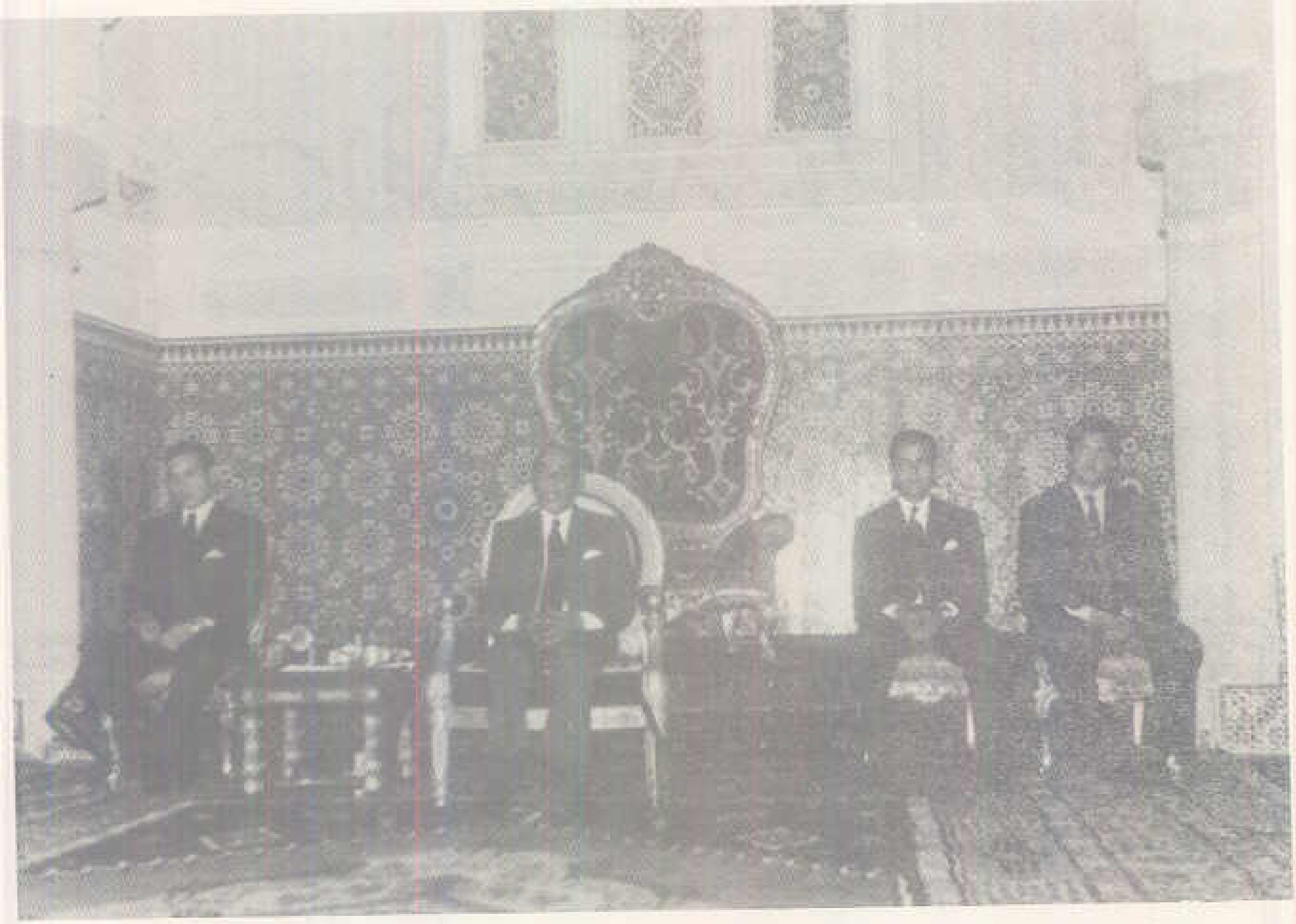
شعبي العزيز..

عرف العالم في العقد المنصرم، وما يزال يعيش إلى اليوم أحداثا بالغة الخطورة، وتغيرات عميقة، حولت مسيرته في وجهة الاستقرار على قيم جديدة في ظل نظام عالمي جديد.

ولا يمكن للمغرب - وهو معبر الحضارات وملتقى الثقافات - أن لا يهتم بهذه التطورات.

ومن هنا، كان طبيعيا أن نهتم بما يجري حولنا، وأن نرصد ونتابع ونقيم ما يحققه المغرب بقيادتنا من تقدم سعيد، وما يطرأ عليه بتوجيهاتنا من تطور حميد..

ومن واجبنا ملكا وشعبا، أن نشكر الباري جل وعلا، أن ألهمنا السير على



النهج القويم، والطريق المستقيم، في التحام وانسجام، وسعي موصول الوتيرة، للحفاظ على نعمة الوئام.

ومن حقنا أن نشكر هذه النعمة بالتحدث عنها، ذلك أن بلادنا قطعت على درب التطور شوطا طويلا، مشكلة بتطورها حدثا بارز المعالم، ملحوظا في الداخل، وربما هو أكثر بروزا في الخارج. حدثا سيمكننا - لا محالة - من طي ما بقي من الأشواط، ويكون لنا بمثابة جواز مرور لأخذ مكاننا المتميز في مسرح الأحداث على الصعيد العالمي.

بيد أن تطورنا الحميد هذا، يظل ناقصا وغير مكتمل ما لم نقم أيضا بمجهود سياسي قانوني لصيانته وتعزيزه، بالعمل على تكييف قوانيننا بمقتضاه، وفي الطليعة بالطبع قانوننا الأساسي، أو ميثاقنا الدستوري، تكييفا يجعله مواكبا لتطلعات شعبنا المشروعة، وقيم أمتنا الراسخة طيلة تاريخنا العتيد، والتي نحرص على أن نطبع بها المغرب الجديد امتدادا طبيعيا، لما تميزنا به في سالف العصور وغابر الدهور.

لذلك، كنا نفكر منذ مدة طويلة في إدخال تعديلات على دستورنا، منطلقين في ذلك من راسخ إيماننا بنضج شعبنا وأهليته لممارسة المشاركة في الحياة السياسية.

وذلك نفسه هو ما حدا بنا إلى أن نوفر لشعبنا الوسائل الملائمة التي يسهم بها في صنع مصيره، وهو نفسه ما أثار عندنا دائما من هاجس الاهتمام، بتحصين رعايانا الأوفياء من كل استبداد وانحراف في السلوك السياسي، مهما كان مصدرهما ومأتاهما.

لكن اهتمامنا الأساس ظل منصبا على ضرورة السير إلى أبعد مدى على طريق حماية حقوق رعايانا، وصون حرياتهم، والحفاظ على كرامتهم، وعلى إحكام عرى التوافق والانسجام بين شروط الفعالية، ومقتضيات دولة القانون، التي يشخصها مغرب اليوم، والتي نحرص على أن تظل ميزة المغرب وطابعه.

وفي هذا السياق، وانطلاقا من هذه المبادئ، حرصنا في مراجعة الدستور الذي نعرضه على مصادقتك - شعبي العزيز - أن نخول لحكومتنا استقلالا أكبر، في الوقت الذي حرصنا فيه كذلك على أن نوسع اختصاصات البرلمان، ونقوي سلطاته، سواء بالنسبة للحكومة، أو فيما يتصل بالاحترام اللازم للقانون.

شعبي العزيز..

قبل أن نتولى الولاية الكبرى، ونتقلد المسؤولية العظمى، باعتلائنا عرش أجدادنا المقدسين، شاءت إرادة الله سبحانه - وهو الفعال لما يريد - أن تشركنا هذه الإرادة الربانية في أهم الأحداث التي طبعت ووجهت بلادنا، وأرادت كذلك أن يكون لنا بجانب والدنا - قدس الله روحه - مساهمة جلى فيما خطط لبلادنا من تطور، وما أرساه لها من دعائم النهضة، التي تفيأنا ظلالها الوارفة بفضل عطائه.

كما شاءت الإرادة الإلهية أن تلهمنا - منذ نعومة أظفارنا - حبا لشعبنا رسخت الأعوام والسنون جذوره في قلبنا، ذلك الحب الذي قاد دائما خطواتنا، ووجه إرادتنا في وجهة العمل الصالح لخير شعبنا وتطويره.

إن الخطوة الكبرى التي نخطوها اليوم بعرض مشروع مراجعة الدستور عليك - شعبي العزيز - لتنبثق من هذه الروح، وتنطلق من نفس هذه الإرادة، ونفس ذلك الحب.

إن المغرب الغيور على هويته، المتشبث بمقومات شخصيته، الذي تترسخ جذوره في أعماق تاريخ ممتد أكثر من ألف سنة، يحقق اليوم بالمشروع المعروض عليك تقدما جديدا على طريق الديمقراطية، وفي وجهة المعاصرة.

فلنحمد الله - شعبي العزيز - أن مكننا من ذلك، في ظل نعمة الاستقرار التي أسبغها علينا، ونسأله سبحانه دوامها، ونستشرف آفاق المستقبل بإيمان متين، وعزم لا يكل ولا يلين. إنه سبحانه وتعالى لم يخيب لنا قط أملا، لأنه هو الذي لا يضيع أجر من أحسن عملا.

شعبي العزيز..

أردت أن أقرأ هذا الخطاب المكتوب، ليكون بمثابة الديباجة للدستور الذي سنعرضه عليك، لأن الديباجة - كما تعلم شعبي العزيز - في القوانين هي التي تترجم إرادة المشرع، وتعطي الملامح، بل أكثر من الملامح الأضواء لأعماق تفكيره، وعمق تحليله، وخالص إرادته.

شعبي العزيز..

تعلم أنني أقدر الأمانة الملقاة على عاتقي، أقدرها تقديرا لا ينحصر في شخصي، بل يرجع إلى أزيد من ألف سنة. لذلك اعتبر أن حدبي عليك، والدفاع عنك، والحفاظ على سلامتك، والسعي لإسعادك، ليس كل هذا منوط بعبد ربه الحسن الثاني، بل الحسن الثاني في عنقه كذلك الأمانة، أمانة الذين سبقوه، وتعاقبوا على هذا العرش، الذي لم يكن منذ البداية عرشا ماديا فحسب، بل كان دائما عرشا في القلوب وفي النفوس.

وكلما خاطبتك - شعبي العزيز - لأدفع بك إلى خطوة تخطوها، أو غزوة سلمية تغزوها، أو عمل جديد تميز به شخصيتك وعبقريتك، كلما دعوتك إلى مثل هذا، كان الدافع العقلاني والوجداني هو المحبة فيك، بل الغرام بك، بل أكثر من هذا وذاك، - وأستسمح الله - الوثنية لوطني ووطنك.

وها أنا اليوم أدعوك أولا إلى الاطلاع على مشروع هذا الدستور، وبعد الاطلاع عليه أن تقارن بينه وبين ما سبقه من الدساتير، وبعد المقارنة الداخلية، أدعوك أن تقارن بين دستورنا الجديد المراجع والدساتير الأخرى في العالم، كان عربيا أو غير عربي، كان شرقيا أو غربيا، وأن تقول رأيك فيه.

وبالطبع أنت حر أن تقول نعم أو تقول لا. ولكن أنتظر منك أن تقول

نعم، لأنك ترى وسوف ترى أن هذا الدستور مبني على أثاف ثلاث.

أولا: إعطاء الحكومة مسؤوليات أكثر حتى يمكنها عند الامتحان أن تعز أو تهان.

ثانيا: إعطاء منتخبيك الوسيلة القانونية والموضوعية لمراقبة الحكومة، وتشجيعها على السير، أو الطلب منها أن تتوقف عن العمل.

أما الركن الثالث: ورغم هذا كله، فقد بقي خديمك وملكك ساهرا على سير هذا كله، لتسير الدواليب بكيفية متوازية ومرضية لا تطاحن فيها، ولا اعوجاج، ولا انحراف. وأن تفويضي لبعض السلط للحكومة أو البرلمان ليس تفويتا، فأنا سأبقى خادمك، والساهر بالليل والنهار على شؤونك.

ولكن، أعتبر أن الوقت قد حان لإعطاء الفرص الكاملة حتى نبرز بهذا الدستور من منتخبيك الثلة والجماعة التي ستبرز مزاياك شعبي العزيز، وستبرز القوة الفكرية والخلاقة للشعب المغربي طبقا لتاريخه وأصالته.

ولم أكن لأختار يوما أحسن من هذا، ولا أجل من هذا، ولا أكثر تقريبا بيني وبينك أحسن من هذا، ألا وهو يوم ثورة الملك والشعب.

ولكن، لنقف دقيقة واحدة عند لفظ الثورة أي: ثورة الملك والشعب. فالثورة المشتركة ليست شيئا يأتي عفويا، وليست حدثا تاريخيا، بل قبل أن تكون الثورة المشتركة يجب أن تكون المسيرة المشتركة.

والمسيرة ليست بقدم وقدم، ولا بذراع وذراع، ولا بخطوة وخطوات. إن المسيرة في مفهوم التاريخ وقاموس التاريخ تقتضي القرون والقرون حتى تسمى مسيرة، فلو لم تكن مسيرة الشعب والعرش مسيرة تاريخية حتى أصبحت جبلية عندنا، لما تمكنا في القرن الذي نحن فيه من أن نقوم بثورة الملك والشعب.

وهذا ـ ولله الحمد ـ ما يجعلني أقول: إن المغرب رغم تراكم الأسر الملكية كأنه سلسلة ذهبية، لا فرق بين أدارستها وعلوييها وما توسطهما.

الكل أراد الله سبحانه وتعالى أن يجعل حياته وجهده وجهاده وقفا على بلده، كيفما كانت التضحية، وكيفما كان الثمن الذي يجب أن يدفعه.

فلهذا شعبي العزيز، فإن ثورة الملك والشعب ليست حدث 20 غشت 1953، بل هي الثمرة التي أراد الله سبحانه وتعالى أن يهديها إلى والدي ووالدك محمد الخامس، فقد أراد الله سبحانه

وتعالى أن يميزه بها، كما أراد أن يجعل خديمك هذا من مشاهديها، ومن صانعيها المتواضعين.

فلنحمد الله، ولأحمد الله سبحانه وتعالى على أن اصطفى أبي رحمة الله عليه، ليكون ذلك المجسم للمسيرة المغربية التاريخية، الذي التف حوله الشعب في يوم من الأيام، فأصبحنا معا ملكا وشعبا صانعي ثورة الملك والشعب.

وانطلاقا من هذا، أريد بعد الثورة أن نستثمر المسيرة، مسيرة الملك والشعب، نحو هدف واحد، وفي وقت واحد، وبإرادة موحدة، فلا أنا أرغمتك على قبول شيء، ولا أنت انتزعت مني شيئا، بل كنت دائما كالذي يحاول أن يقرأ في عينيك وعلى ملامحك ما تتطلع إليه، مسارعا كلما أمكن ذلك إلى إرضائك وإرضاء خاطرك.

وها نحن سندخل هذه التجربة، وأعتقد أنها ستكون تجربة ناجحة إن شاء الله.

لذلك شعبي العزيز، أرجو منك أن تقول نعم لهذا الدستور، علما منك أنني أنزهك عن البهلوانيات السياسية المحترفة، وأنزهك بل على نفسي، وعلى شخصي، وعلى أسرتي الصغيرة، أنت الذي تكون أسرتي الكبيرة.

ولا يمكن أن نتكلم عن الشعب المغربي بمناسبة ثورة الملك والشعب دون أن أنوه بكيفية خاصة بالمرأة المغربية، والزوجة المغربية، والأم المغربية، والبنت المغربية، لأنني أعلم ما حملته من عبء ومن مسؤولية في هذه الثورة، وفي إنجاح هذه الثورة.

ولذا، أتوجه إليها لأقول لها: إنني أسمع وأستمع، فبحثت وتباحثت. أسمع أنك تشكي من المدونة، أو من تطبيق المدونة.

فاعلمي بنتي العزيزة، المرأة المغربية، أن المدونة هي قبل كل شيء في عنقي، وأنا المتحمل مسؤولية المدونة، أو عدم تطبيق المدونة. فارجعي هذا الأمر إلي، وإياك ثم إياك في الحملة الاستفتائية أو الحملات الانتخابية التي ستتلو هذه الحملة، إياك ثم إياك الخلط بين ما يتعلق بدينك، وبين ما يتعلق بدنياك والسياسة.

لقد بقي المغرب - ولله الحمد - وسيبقى دائما بعيدا عن هذا الخلط الخطير الذي نحس به قريبا منا، وفي العالم الإسلامي.

فابتعدي، وليبتعد الرجال السياسيون والخطباء في الحملات

الانتخابية عن هذا الموضوع، فهو بمثابة البارود أو القنبلة التي من شأنها أن تزعزع اتزان وتوازن المجتمع المغربي، وارجعي إلي، فكاتبيني أيتها الجمعيات النسوية، وارسلن إلي عبر الديوان الملكي ملاحظاتكن ومؤاخذاتكن، وما ترينه مضرا بحالكن واستقبالكن، واعلمن أن ملك المغرب الذي هو في آن واحد أمير المؤمنين له الصلاحية لأن يطبق ويفسر آخر آية نزلت على النبي ﷺ حين قال الله سبحانه وتعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾. فأنا أعلم رواسخ الدين، كما أعلم أين يجب الاجتهاد في الدين، فإياكن ثم إياكن أن تخلطن هذا بذاك. كاتبنني عبر الديوان الملكي، فنحن مستعدون لأن نلتقي ونجتمع بكن، وأن نرد الأمور إلى مجراها.

فهناك فعلا ثغرات، أو تطبيق غير صالح للمدونة، وهناك حيف وظلم، ولكن دعونا نصلح الأمر خارج الساحة السياسية، حتى لا نصبح ربما في تيارات لم تجد محلها عندنا، ولن تجد أبدا محلها عندنا.

وفي أقرب وقت - وليس بالضرورة حتى تنتهي الانتخابات - بل يمكن في غضون شهر شتنبر الذي لا تفصلنا عنه إلا عشرة أيام، إذا كاتبتني ألتقي بالعلماء، وأتذاكر معهم، بحيث لا يمكن أن يحل هذا المشكل إلا عبد ربه، لأنه هو أمير المؤمنين.

وإياكن أن تظنن أن علماء المغرب متزمتون، فابتعدن عن هذا الخلط جزاكن الله خيرا وحفظكن.

ولنرجع إلى ما كنا بصدده - شعبي العزيز -.

بعد قليل، سيعرض عليك المشروع الجديد، وأنا مطمئن، لأني حينما وضعته حاولت أن أخرج من جسدي هذا، وأن تملأ روحي وحبي وفكري 26 مليون من الأجساد، فهذا ليس بمستحيل، لأن الروحانيات ليس لها ذلك التكييف المادي الذي يخضع للمتر المكعب، أو الكيلوغرام.

فأرجوك، وأريد منك، وأنتظر منك شعبي العزيز أن تنظر إلى هذا المشروع وتحلله.

ولي اليقين، أنك ستصوت بنعم، لأنك ستكون فخورا بأن تعيش في ظل هذا الدستور.

﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق، وأخرجني مخرج صدق، واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا﴾.

صدق الله العظيم.

والسلام عليكم ورحمة الله.

أبحاث ودراسات وقصائد

الإسلام والعلاقة بين المسلمين وغيرهم

- معالم بحث -

(الجزء الثالث)

للأستاذ محمد الحاج الناصر

وما نريد في هذه العجالة أن نتقصى الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الكثيرة، الواردة في تأكيد إلزام المسلمين بالوفاء بالعهود والمواثيق، التي يتواثقون بها فيما بينهم، أو يواثقون بها غيرهم، فذلك من شأنه أن يخرج بنا من الإيجاز الذي التزمناه - أو بالأحرى ألزمنا به - في هذه المعالم، حسبنا أن نقف عند حكمين نص عليهما القرآن الكريم، فيهما أعمق الدلالة على مدى حرص الإسلام على احترام المواثيق المنعقدة بين المسلمين وغيرهم، ثم عند حديث شريف جمع في إعجاز بديع القاعدة الصلبة المكينة الخالدة التي تحكم طبيعة العلاقة بين المسلمين فيما يتواثقون به، وطبيعة علاقتهم بغيرهم فيما يواثقونهم به.

يقول الله سبحانه وتعالى في سورة النساء عند بيان أحكام القتل خطأ - الآية: 92:

﴿وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة﴾.

وفي نفس الآية، وقبل هذا الحكم مباشرة، يقول الله سبحانه وتعالى:

﴿فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾.

ويقول الله سبحانه وتعالى في سورة الأنفال - الآية: 72:

﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾.

ففي هاتين الآيتين، يقدم الله سبحانه وتعالى المواثيق على المسلم المقيم في أرض العدو في أمرين هامين: الأول: أن قتل المسلم المقيم في أرض العدو خطأ لا يوجب على قاتله الدية، لأن الدية عون اقتصادي لا يجوز تقديمه للعدو، وإقامة المسلم المقتول خطأ بين قومه الأعداء، أو بين أعداء، وإن لم يكونوا من قومه أبطلت حقه في الدية، وبقي حق الله الذي يتمثل أداؤه في تحرير رقبة مؤمنة.

أما المواثيق غير المسلم على ما نرجح، أو المسلم على ما ذهب إليه البعض، وهو مرجوح عندنا، فإن حقه في الدية ثابت إلى جانب حق الله في تحرير رقبة مؤمنة.

والفارق بين الاثنين - وهو ما جعلنا نرجح القول الأول ونكاد نجزم به - أن المسلم المقيم في أرض العدو عرض دمه للهدر، وأبطل حقه في الحماية إذ كان عليه أن يهاجر إلى أرض المسلمين ليكون ظهيرا على عدوهم وإن كانوا من قومه.

يقول الله سبحانه وتعالى في سورة التوبة - الآية: 24:

﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وعشيرتكم، وأموال اقترفتموها، وتجارة تخشون كسادها، ومساكن ترضونها، أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره، والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾.

وهذا الإنذار الإلهي الرهيب يبرز أن الإقامة في أرض العدو خذلان للمسلمين وقعود عن الجهاد، أو عن الاستعداد للجهاد، وإيثار للآباء والأبناء والأزواج والعشيرة والأموال والمساكن على الله ورسوله، والجهاد في سبيله.

ولذلك، أصبح دم المقيم هدرا إذا قتل خطأ.

ثم إن التعبير المعجز البديع بالعدو **﴿وإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن﴾** فيه تمييز بين طبيعة العلاقة النفسية بين المسلمين وغيرهم، فإطلاق وصف العدو على غير المواثق، وعدم إلحاقه بالمواثق مع أنه عدو في الدين، يبرز الفرق بين درجتين من العداوة للمسلمين:

إحداهما: العداوة التي تعني حالة الحرب وهي الأشنع.

والثانية: تلك التي لا تعني إلا الاختلاف في الدين وهي الأيسر.

والفارق بينهما أن الأولى تعني استمرار المواجهة بين الفريقين، على حين لا تعني الثانية إلا حالة من عدم التجانس والتوافق يترتب عنه انعدام الطمأنينة، ووجوب الحذر، لكن مع الاستمرار في الالتزام بكل ما تقتضيه «المواثقة» من الوفاء بشروطها، وعدم المبادءة باستفزاز الطرف الآخر،

ودفعه إلى التحول عن «المواثقة» إلى المجابهة. ولذلك كانت «المواثقة» التي تعني ترك الحرب والانصراف عنها ،وإقرار الأمان بين المتواثقين، تتضمن صيانة دماء المتواثقين وأموالهم، فإذا قتل مسلم خطأ مواثقا وجبت عليه الدية، لأنها لا يخشى أن تزيد في قوته الاقتصادية، فهو مواثق وليس محاربا، وإن ما يترتب عن «المواثقة» من تعهد بصيانة الدماء والأموال يعلو عن كل اعتبار، حتى ما قد يتراءى من أن المواثق يمكن أن يتحول إلى محارب عند انتهاء فترة «المواثقة» إن كانت إلى مدة، أو إذا آنس من نفسه القدرة على الانتصار، ذلك بأن الوفاء الذي هو المتحكم في «المواثقة» يعلو على مثل هذا الافتراض.

أما الحديث الذي أشرنا إليه آنفا، فهو قوله ﷺ:

«المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أَحَلَّ حراما أو حَرَّم حلالا».

وفي رواية أخرى:

«الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حَرَّمَ حلالا، والمسلمون عند شروطهم».

وفي رواية ثالثة:

«الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أَحَلَّ حراما أو حرمِ حلالا، والمسلمون عند شروطهم إلا شرطا أَحَلَّ حَراما أو حَرَّم حلالا».

وقد روى البخاري تعليقا(1) طرف «المسلمون عند شروطهم»، وأخرج الترمذي الحديث عن طريق عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده، وصححه،(2) على حين مال ابن حجر في «تغليق التعليق»(3) إلى تقديم حديث أبي هريرة، وأخرجه أبو داود،(4) وابن ماجة،(5) وابن حبان،(6)

1) «الصحيح» ج 3، ص: 52. ح: 187. كتاب الإجارة (37) تعليقا.

2) «الجامع الصحيح» ج 3، ص: 634/635. ح: 1352.

3) ج: 3، ص: 281 ولفظه:

وأما حديث «المسلمون عند شروطهم»، فروي من حديث أبي هريرة، وعمرو ابن عوف، وأنس بن مالك، ح: 144 ب ورافع بن خديج، وعبد الله بن عمر، وغيرهم. وكلها فيها مقال، لكن حديث أبي هريرة أمثلها.

أخبرنا به عمر بن محمد بن أحمد البالسي، قراءة عليه بجامع دمشق، أخبرنا أبو بكر بن المغازي، أخبرنا علي بن أحمد السعدي، عن عبد الله بن عمر الصفار، أن الفضل بن محمد الأبيوردي أخبرهم:

أخبرنا أبو منصور النوقاني، أخبرنا أبو الحسن علي بن عمر الحافظ الدارقطني، حدثنا أبو حامد محمد بن هارون الحضرمي، حدثنا أبو عمار الحسين بن حريث، حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم. قال علي: وحدثنا أبو بكر بلال جميعا، عن كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «المسلمون على شروطهم، والصلح جائز بين الناس». لفظ ابن أبي حازم.

4) «السنن» ج: 3، ص: 304. ح: 3594 من رواية أبي هريرة.

5) «السنن» ج: 2، ص: 788. ح: 2353. من رواية عمرو بن عوف المزني.

6) «الصحيح» الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ج: 11، ص: 488. ح: 5091 من رواية أبي هريرة.

والدارقطني،(7) والحاكم،(8) والبيهقي،(9) وابن أبي شيبة،(10) وتكلم فيه بعضهم كلاما لا ينال من متنه لاعتضاده بأسانيد مختلفة، واعتمده ابن تيمية في «مجموع الفتاوي»، فقال: ج: 11، ص: 89:

«وفي السنن عنه ـ أي عن النبي ﷺ أنه قال:

«المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أَحَلَّ حراما أو حَرَّم حلالا».

وتعقبه بقوله: وكل ما كان من الشروط التي بين القبائل والملوك والشيوخ والأحلاف وغير ذلك، فإنها على هذا الحكم باتفاق علماء المسلمين ما كان الأمر المشروط الذي قد أمر الله به ورسوله فقد يؤمر به، كما أمر الله به ورسوله، وإن كان مما نهى الله عنه ورسوله فقد ينهى عنه كما نهى الله عنه ورسوله، وليس لبني آدم أن يتعاهدوا ولا يتعاقدوا ولا يتحالفوا ولا يتشارطوا على خلاف ما أمر الله به ورسوله، بل على كل منهم أن يوفوا بالعقود والعهود التي عاهدها الله إلى بني آدم.

ثم قال: ج: 29، ص: 246/247:

فإن القاعدة أن الأصل في الشروط الصحة واللزوم إلا ما دل الدليل على خلافه.

ثم قال:

فإن الكتاب والسنة قد دلا على الوفاء بالعقود والعهود، وذما الغدر والنكث، ولكن إذا لم يكن المشروط مخالفا لكتاب الله وشرطه، فإذا كان المشروط مخالفا لكتاب الله وشرطه كان الشرط باطلا.

قلت: وقد يتراءى البعض أن المواثق مع المسلمين قد يشترط في «المواثقة» شروطا يترتب عنها تعويق المسلمين عن الاستعداد لإلزام غيرهم بالنزول على حكم الله وشريعته، إما بالدخول في الإسلام، أو بالخضوع لحكم المسلمين، ذلك بأن المواثق من الطبيعي أن يحرص على حماية نفسه من أن يتحول من موقع الند إلى موقع المغلوب.

---

7) «السنن» ج: 3، ص: 27/28 من رواية أبي هريرة ح: 96 و97، ومن رواية عمرو بن عوف المزني ح: 98 ومن رواية عائشة ح: 99. ومن رواية أنس بن مالك. ح: 100.

8) «المستدرك» ج: 2. ص: 49. من طريق أبي هريرة وتعقبه بقوله: رواه هذا الحديث مدنيون، ولم يخرجاه وهذا أصل في الكتاب. ثم استشهد برواية عائشة وأنس. وتعقبه الذهبي في «التلخيص» بقوله: لم يصححه، وكثير ضعفه النسائي ومشاه غيره. وسكت عن الحديثين الآخرين الذي استشهد بهما الحاكم.

9) «السنن» ج: 6. ص: 64/65. من رواية عمرو بن عوف المزني ورواية أبي هريرة. وأخرجه في «معرفة السنن والآثار» ج: 10، ص: 237. ح: 14349 من رواية عمرو بن عوف.

10) «الكتاب المصنف» ج: 6، ص: 568. ح: 2064 (مرسلا).

ومن مقتضيات هذه الشروط ما قد يصر عليه المواثق من تبادل الطرفين المراقبة والتفتيش على الأوضاع الاستراتيجية، أو الصناعات الحربية، أو ما إلى ذلك. وهذا من شأنه تقييد تحرك المسلمين في سبيل بسط ما خول الله لهم من سيادته على الأرض، واستخلافهم عليها من العمل على إنماء قوتهم، وإحكام خططهم.

وهذا التعويق مخالف لشريعة الله.

وقد يبدو هذا الرأي وجيها لولا أن مناط التشريع في كل ما يتصل بتنظيم معاملات الناس من مسلمين وغير مسلمين، وعلاقات بعضهم ببعض، يضبطه اعتبار المصلحة العليا للمسلمين.

وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية في «مجموع الفتاوي»: ج: 15، ص: 174 في معرض حديثه عن الموقف من أهل الحرابة والقصاص منهم:

والمصلحة في ذلك تتنوع، فتارة تكون المصلحة الشرعية القتال، وتارة تكون المصلحة المهادنة، وتارة تكون المصلحة الإمساك والاستعداد بلا مهادنة.

فالمصلحة هي الحكم الفيصل في قبول التواثق، ثم في التوافق مع المواثق على شروط «المواثقة»، وقد يكون المسلمون في وضع يضطرهم لقبول شروط مجحفة، إذ يرون قبولهم لها يتعرض أمنهم، أو تتعرض مصالح عليا لهم لمخاطر دونها إجحاف تلك الشروط، فعندئذ يتعين عليهم قبولها.

لكن إذا تغيرت أوضاعهم، وأصبح استمرارهم على الوفاء بها ضارا لمصالحهم العليا، وإلغاؤهم المواثقة أكفل لأمنهم، أو لتحقيق مصالحهم، تعين عليهم أن ينبذوا إلى من واثقوه طبقا لتلك الشروط المجحفة على سواء، فإما أن يقبل بتعديل المواثقة بما يتفق مع مصالحهم، وإما أن ينقلب إلى وضع المحارب العدو، وإن لم يتطور هذا الانقلاب إلى ممارسة الحرب بين الفريقين فعلا.

والأصل في هذا ما واثق عليه الرسول ﷺ قريشا في الحديبية،(11) إذ قبل أن يمحو صفته باعتباره رسول الله، وأن

---

11) حديث المسور بن مخرمة ومروان أخرجه عدا عبد الرزاق:
- البخاري «الصحيح» ج: 3، ص: 172/ 173. كتاب الشروط: 54. باب: 1. ح: 2711. وص: 178/ 179. باب: 15، ح: 2731.
- أبو داود «السنن» ج: 3، ص: 86. كتاب الجهاد. ح: 2766.
- البيهقي «السنن» ج: 9، ص: 227/ 228. وفي «معرفة السنن والآثار» ج: 13. ص: 407/ 408. ح: 13661.=

يمحو بسم الله الرحمن الرحيم من عقد «المواثقة»، وأن يثبت شروطا رآها المسلمون مذلة لهم.

ونسوق هنا طرفا من رواية عبد الرزاق في «مصنفه» ج: 5، ص: 342/330. ح: 9720 من طريق الزهري، عن المسور بن مخرمة، ومروان ابن الحكم، ومما جاء فيها:

وفيه: وجاء سهيل بن عمرو، فقال: هات، اكتب بيننا وبينكم كتابا. فدعا

= ومن رواية المسور بن مغرمة وحده أخرجه:
- أبو داود «السنن» ج: 3. ص: 86/85. كتاب الجهاد. ح: 2765.
ومنن روى حديث الحديبية عمر - رضي الله عنه - أخرجه:
- البزار «البحر الزخار» ج: 1. ص: 236/235. ح: 148.
- الطبراني «المعجم الكبير» ج: 1. ص: 72. ح: 82.
وعن البراء بن عازب - رضي الله عنه - أخرجه:
- أحمد «المسند» ج: 6. ص: 417. ح: 18570. و ص: 420. ح: 18591 مختصرا.
- أبو عبيد «الأموال» ص: 252/251. فقرة: 444.
- البخاري «الصحيح» ج: 3. ص: 168/167. كتاب الصلح 53. باب: 6. ح: 2698 و2699 وفي الباب: 7 تعليقا. وأسنده ابن حجر في «التغليق» ج: 3. ص: 401/400 من عدة طرق. وج: 4. ص: 71/70. كتاب الجزية والموادعة: 58. باب: 19. ح: 3184. وج: 5، ص: 85/84. كتاب المغازي: 64. باب: 43. ح: 4251.
- مسلم «الصحيح» ج: 3. ص: 1410/1409. كتاب الجهاد والسير: 32. باب: 34. ح: 1783.
- أبو داود «السنن»، ج: 2. ص: 167. ح: 1832.
- البيهقي «السنن الكبرى» ج: 9. ص: 226.
- ابن حبان «الصحيح». الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ج: 11. ص: 212. ح: 4369 وص: 230/229. ح: 4873.
- الطيالسي «المسند» ج: 3، ص: 97. ح: 713.
- أبو يعلى «المسند» ج: 3، ص: 262/261. ح: 1713.
- البغوي «شرح السنة» ج: 11. ص: 160/159. ح: 2749.
ورواه أنس بن مالك - رضي الله عنه -
- البيهقي «السنن الكبرى» ج: 9، ص: 227/226.
وعن عبد الله بن مغفل الزمني - رضي الله عنه - أخرجه:
- أحمد «المسند» ج: 5، ص: 629/628. ح: 16800.
- النسائي «السنن الكبرى» ج: 6، ص: 465/464، ح: 11511.
- الحاكم «المستدرك» ج: 2، ص: 461/460.
- البيهقي «السنن الكبرى» ج: 6. ص: 319.
- الطبري «جامع البيان» ج: 13، ج: 26، ص: 93 بسندين.
وعن ابن عمر - رضي الله عنه - أخرجه:
- البخاري «الصحيح» ج: 3. ص: 169. كتاب الصلح: 53. باب: 7. ح: 2701 وج: 5، ص: 85. كتاب المغازي: 64، باب: 43، ح: 4202.

النبـي ﷺ الكـاتـب، فقـــال النبـي ﷺ: «اكتـب: بسـم الله الـرحمن الرحيم». فقال سهيـل: أما الـرحمن، فوالله ما أدري ما هو؟ ولكـن اكتب: باسمك اللهـم كما كنت تكتب. فقال المسلمون: فـوالله لا يكتبها إلا بسم الله الـرحـمـن الرحيـم. فقـال النبي ﷺ: «اكتب باسمك اللهم» ثم قال: «هذا ما قـاصل عليـه محمـد رسـول الله». فقـال سهيل: لـو كنا نعلـم أنك رسـول الله ما صـددناك عـن البيت، ولا قـاتلناك، ولكـن اكتب محمد بن عبـد الله. فقال النبي ﷺ: «والله إني لـرسول الله، وإن كـذبتموني، اكتب: محمد بـن عبد الله». قال الـزهري: وذلـــك لقولـــه: «**لايسـألوني خطـة يعظمـون فيها حـرمـة الله إلا أعطيتـم إياها**». فقـال النبـي ﷺ: «على أن تخلـوا بيننا وبين البيت فنطوف به». فقال سهيل: لا تتحدث العرب أنا أخـذنا ضغطة، ولكن ذلك من العام المقبـل. فكتب. فقال سهيل: وعلى أنه لا يأتيك منـا رجل وإن كان على دينـك إلا رددتـه إلينـا. فقـال المسلمـون: سبحان اللـه، كيف يـرد إلى المشركين وقد جاء مسلما؟. فبينـا هم كـذلك إذ جـاء أبو جنـدل بن سهيـل بـن عمـرو يرسـف في قيـوده، وقد خـرج من أسفـل مكة حتـى رمـى بنفسـه بين أظهـر المسلمين، فقـال سهيل: هذا يا محمد أول من أقاضيك عليه أن ترده إلي. فقال النبي ﷺ: «إنا لم نقض الكتاب بعـد». قال: فوالله إذا لم أصالحك على شيء أبدا. فقال النبي ﷺ: «فأجزه لي». فقال: ما أنا بمجيزه لك. قال: «بلى فافعل». قـال: ما أنـا بفاعـل. قـال مكرز: بلى قـد أجـزناه لـك. فقـال أبو جنـدل: أي معشر المسلمين، أرد إلى المشركين وقـد جئـت مسلما؟ ألا ترون مـا قد لقيت - وكـان قد عذب عذابا شديدا في اللـه - فقال عمر بن الخطاب: واللـه ما شككت منـذ أسلمت إلا يومئذ. قال: فأتيت النبي ﷺ، فقلت: ألست نبي الله حقا؟ قال: «بلى» قال: قلت: ألسنا على حق؟ وعدونا على البـاطل؟ قال: «بلى»، قلت: فلم نعطي الدنية في ديننا؟ فقال: إني رسول الله ولست أعصيـه وهو ناصري». الحديث.

ومن هذا الطـرف الذي سقنـاه يتضح الأصل الذي أوضحنـاه، وهو أن المصلحة العليا هـي التي تتحكـم وحدهـا في تعيين الشرط المقبول، والشرط الغير المقبـول. فقد وافـق رسـول اللـه ﷺ أن لا يثبـت في الوثيقـة: بسم اللـه الرحمن الـرحيم، بـل يستبـدل بالصيغـة التي تـواضعت عليهـا قريش وغيرها من قبـائل الحجاز «باسمك اللهـم»، وأن لا يثبـت فيها صفتـه بـأنـه رسول اللـه، إذ أن سهيلا رأى في إثبـاتها اعترافا لـه بما ينكرونـه عليه، وأن يثبـت فيهـا رد من يهاجـر من قـريش والقبـائل المحـالفة لهم مـن المسلمين إلى المدينة، بـل

نفد هـذا الشرط فعلا قبـل أن يتم تحريـر الوثيقة، إذ أعاد إليهم أبا جندل وأبا بصير، كما قبـل أن يعـود إلى المدينـة دون أن يعتمر، إذلالا لقريـش، ولعله أيضا رأى في صده عنها عامئذ نوعا من الإذلال له ﷺ، لكـن المصلحـة العليـا التـي تمثلـت غـداة تـوثيق الـوثيقـة بتـأمين السبل بين مكـة والمدينة، والسماح لقبائل العرب أن تخالف هذا الفريق أو ذاك، وما إلى ذلك مما ترتب عن الوثيقة كانت هـي الحكم باجتهاد من رسول الله ﷺ، أو بوحـي من الله إليه في قبول جميع تلك الشروط على مـا فيها من مظهر مـذل، اعتبارا لما ينشأ عنها مـن عز مقبل.

ولا يقـولـن أحـد أن رسـول اللـه ﷺ تصرف يومئـذ بوحـي من اللـه سبحانـه وتعـالى إليه، فـالوثيقـة على هذا الأسـاس حالة خاصة لا يمكن القياس عليها، إذ أنها تطبيق لوحي إلاهي، والوحي قد انقطع، إذ أن مثل هذه المقولة الســاذجة تغفل حقيقة ثابتـة خالــدة، وهي أن ما قالــه رسول الله ﷺ أو فعلـه تشريع واجب الإتبـاع ما لم يقـم نص قطعـي غير قـابـل للتأويـل بخصوصيته لظـرف أو لشخص أو لحال، وما مـن حجة أو قـرينة يمكـن أن يستند عليها ادعـاء هذه الخصـوصية، فـإن يكن تصرف رسول الله ﷺ في وثيقة الحديبية، وما عقبهـا بعد ذلك ليـس اجتهادا، وإنما هو تطبيـق لوحـي، فإن ذلـك لا يخرج به عـن أن يكون تشريعـا موجبـا أو مرشـدا لأمته من بعده.

وليـس لـلإمام أن يعتمـد على اعتبـار المصلحة فيقـدم على نقض مـا واثق عليـه جماعة أو أمة دون أن يتأكد أولا من تغير الأوضـاع التـي اقتضت تلـك المواثقة تغيرا، أو ألغى مـا اعتمد عليه عنـد توثيقهـا من المصلحة. فإذا تأكد لـديه ذلك، تحتم عليه أن ينبـذ إلى مـن وافقـــه، وأن لا يبـاغتـه بالحرب، بل عليـه أن لا يقترب من حدوده إلا بعد أن يتأكد من أنه قد علم بنبذه إليه، وتهيأ للوضع الجديد المترتب عن النبذ.

يقـول الله سبحـانـه وتعالى في سـورة الأنفال الآية:59:

﴿وإما تخافن مـن قوم خيانة فـانبذ إليهـــم على ســواء. إن اللـــه لا يحب الخائنين﴾.

ومع أن هذه الآية قد يبدو من ظاهرها أن النبذ على سواء لا يتحتم إلا عنـد توقع الخيانـة، فإن تـدبر المنـاط من النبـذ على السواء يوضح أنه إن كان منصوصا عليه عند توقع الخيانة، فهـو عند عدم توقعها، وعـدول الإمام عـن الاستمرار في المواثقـة لانتفاء المصلحـة التي أبـرمها اعتبـارا لها أولى بـأن يكون مـوجبا لنبـذ، إذ هو عنـد تـوقع الخيـانة قـائم على تصرف مريـب، وإنما الحافز على إلغـاء الميثاق هـو وضع

جديد لدى المسلمين أوجب على الإمام إلغاءه بما أفرزه من انتفاء المصلحة التي اقتضت إبرامه.

على أن في القرآن الكريم ما يدعم هذا المناط.

يقول الله سبحانه وتعالى في الآية الأولى من سورة التوبة:

﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين، فسيحوا في الأرض أربعة أشهر، واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله، مخزي الكافرين﴾.

ففي هذه الآية أمهلهم الله نصا أربعة أشهر، وبذلك نبذ إليهم وبرئ إليهم.

وقد أدرك المسلمون هذا الحكم ومناطه، فاتخذوا منه قاعدة تحكم تصرفاتهم.

ولعل أوضح دليل على ذلك ما أخرجه أحمد،(12) وأبو داود،(13) والترمذي،(14) والنسائي،(15) والبيهقي،(16) واللفظ لأحمد:

«كان معاوية يسير بأرض الروم، وكان بينهم وبينه أمد، فأراد أن يدنو منهم، فإذا انقضى الأمد غزاهم، فإذا شيخ على دابة يقول: الله أكبر، الله أكبر، وفاء لا غدر، إن رسول الله ﷺ قال: «من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا يشدها حتى ينقضي أمدها، أو ينبذ إليهم على سواء». فبلغ ذلك معاوية فرجع، وإذا الشيخ عمرو بن عبسة».

بل إن التشريع الإسلامي ذهب إلى أبعد من هذا في احترام المواثيق، إذ أقر أحلاف الجاهلية، واعتبر أن الإسلام لا يزيدها إلا قوة، فقد روى ذلك عبد الرحمن ابن عوف،(17) وعبد الله بن عمرو،(18) وجبير

---

12) «المسند» ج: 6، ص: 53/54. ح: 17012.
13) «السنن» ج: 3، ص: 83، ح: 2759.
14) «الجامع الصحيح» ج: 4، ص: 143. كتاب السير 22، باب: 27، ح: 1580.
15) «السنن الكبرى» ج: 5، ص: 223/224، ح: 8732.
16) «السنن الكبرى» ج: 9، ص: 231.
17) أخرجه: - أحمد في «المسند» ج: 1، ص: 404، ح: 1655.
- الطبري في «جامع البيان» ح: 4، ج: 5، ص: 56.
18) أخرجه: - أحمد في «المسند» ج: 2، ص: 600. ح: 6704، وص: 652/653. ح: 6934 وص: 656. ح: 6950 وص: 672، ح: 7032.
- البخاري «الأدب المفرد» ج: 2، ص: 29، ح: 570.
- الترمذي «الجامع الصحيح» ج: 4، ص: 146، ح: 1585.
- البيهقي «السنن الكبرى» ج: 8، ص: 29.
- الطبري «جامع البيان» م: 4، ج: 5، ص: 56.

بن مطعم،[19] وقيس بن عاصم،[20] وعبد الله بن عباس،[21] وأم سلمة،[22] وعمرو بن شعيب،[23] والزهري[24] رضي الله عنهم.

---

19) أخرجه: ـ أحمد «المسند» ج: 5، ص: 620، ح: 16761.
- مسلم «الصحيح» ج: 4، ص: 1961، ح: 2530.
- أبو داود «السنن» ج: 3، ص: 129، ح: 2925.
- ابن حبان «الصحيح» الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. ج: 10، ص: 214/215، ح: 4371 و4372.
- الحاكم «المستدرك» ج: 2، ص: 220.
- البيهقي «السنن الكبرى» ج: 6، ص: 262.
- أبو يعلى «المسند» ج: 13، ص: 403/404، ح: 7406.
- الطحاوي «مشكل الآثار» ج: 2، ص: 338.
- الطبري «جامع البيان» م: 4، ج: 5، ص: 56.
- الطبراني «المعجم الكبير» ج: 2، ص: 137، ح: 1580.

20) أخرجه:
- أحمد «المسند» ج: 7، ص: 354، ح: 20637.
- الحميدي «المسند» ج: 2، ص: 507، ح: 1206.
- ابن حبان «الصحيح» الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. ج: 10، ص: 211، ح: 4369.
- أبو داود الطيالسي «المسند» ص: 146.
- الطبري «جامع البيان» م: 4، ج: 5، ص: 55.
- الطحاوى «مشكل الآثار» ج: 2، ص: 338.
- الطبراني «المعجم الكبير» ج: 18، ص: 337، ح: 864.

21) أخرجه:
- الدارمي «السنن» ج: 2، ص: 243.
- ابن حبان «الصحيح» الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. ج: 10، ص: 213، ح: 4370.
- الطبري «جامع البيان» م: 4، ج: 5، ص: 55.
- أبو يعلى «المسند» ج: 4، ص: 225، ح: 2336.
- الطبراني «المعجم الكبير» ج: 11، ص: 281/282، ح: 11740.

22) أخرجه:
- الطبري «جامع البيان» م: 4، ج: 5، ص: 56.
- أبو يعلى «المسند» ج: 12، ص: 330، ح: 2902.

23) أخرجه:
- عبد الرزاق «المصنف» ج: 10، ص: 307، ح: 19200.

24) أخرجه:
- عبد الرزاق «المصنف» ج: 10، ص: 306/307، ح: 19199.

ولفظ عبد الرحمن بن عوف من رواية أحمد، قال: عن النبي ﷺ قال: «شهدت حلف المطيبين مع عمومتي وأنا غلام، فما أحب أن لي حمر النعم، وأني أنكثه».

قال الزهري:

قال رسول الله ﷺ: «لم يصب الإسلام حلفا إلا زاده شدة، ولا حلف في الإسلام».

ولفظ عبد الله بن عمرو من رواية أحمد: سمعت رسول الله ﷺ عام الفتح يقول:

«كل حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة، ولا حلف في الإسلام».

ولا تختلف روايات الباقين في معانيها عن رواية عبد الله بن عمرو، فهي متعاضدة معها، وهذه أيضا متعاضدة مع رواية عبد الرحمان بن عوف على تأكيد الحكم الذي تضمنته من احترام أحلاف الجاهلية.

ويمكن أن نعتبر على شاكلتها كل «مواثقة» تمت باسم جماعة المسلمين، أو جماعة منهم مع أمة، أو جماعة من غيرهم ما لم يكن في أحكامها إذلال لهم، أو إضرار بمصالحهم، وإن كان من أبرمها باسمهم غير ملتزم بتطبيق أحكام الإسلام، ولا منضبط بضوابط الشرع الإسلامي للعلاقة بين المسلمين وغيرهم، فيتعين على أي حاكم مسلم يخلفه، ويتوخى الالتزام بضوابط الشريعة الإسلامية وأحكامها احترام تلك المواثيق، بناء على ما تنص عليه هذه الأحاديث الشريفة، وما كان عليه عمل رسول الله ﷺ المشاكل لنصوصها.

ومنها: أن من واثقه المسلمون من غيرهم مواثقة منضبطة بضوابط التشريع الإسلامي لعلاقات المسلمين بغيرهم يكتسب بتلك المواثقة عصمة لدمه وماله.

يقول رسول الله ﷺ فيما روى أبو بكرة،(25) وأبو هريرة،(26) وعبد الله بن

---

25) عبد الرزاق «المصنف» ج: 10، ص: 102، ح: 18521.

عن الثوري عن يونس كذا في «المصنف»، وهو يونس بن عبيد عن الحكم، وهو ابن عبد الله بن إسحاق الأعرج، وكلاهما «الحكم ويونس» يرويان عن الأشعث بن ثرملة عن العجلي كذا في «المصنف» وليس صحيحا، فالأشعث يروي عن أبي بكرة مباشرة، وقد رواه بهذا الإسناد ابن أبي شيبة كما سيأتي.

وانظر ابن حجر «تهذيب التهذيب» ج: 1، ص: 350، ترجمة: 641. ومن عجب أن محقق «المصنف» لم يلتفت إلى هذه المجموعة من الأخطاء، أو على الأقل لم ينتبه إلى التأكد من هذا «العجلي» الذي جعله الناسخ بين الأشعث وأبي بكرة، فليت شعري ما هو التحقيق؟!!

ـ ابن أبي شيبة «المصنف» ج: 9، ص: 425، ح: 7993 وص: 426، ح: 7995.

ـ أحمد «المسند» ج: 7، ص: 305، ح: 20399، وص: 306، ح: 20405.

وص: 309/310، ح: 20419 وص: 320، ح: 20491.=

عمرو،(27) ورجل من أصحاب النبي،(28) واللفظ لأبي بكرة من رواية عبد الرزاق - وقد آثرناه لأنها الأسبق على ما في سندها، كما أثبته المحقق من خلل نشير إليه في التعليق - قال:

قال النبي ﷺ: «من قتل نفسا معاهدة بغير حلها فحرام عليه الجنة أن يشم رائحتها، وأن ريحها ليوجد من مسيرة مائة عام».

وقد سبق أن أشرنا إلى أن من قتل معاهدا خطأ عليه (دية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة)، كما جاء في القرآن الكريم نصا، ورجحنا هذا تأويلا له، خلافا لمن اشترط أن يكون القتيل مؤمنا من قوم معاهدين، وتمحل تقديما وتأخيرا في الآية تمحلا ما أنزل الله به من سلطان.

وبدهي أن عصمة المال والذرية والنساء من أول ما تتوخاه كل مواثقة، وأن هذه

= وص: 333، ح: 20529، وص: 334، ح: 20538 وص: 336، ح: 20546.
- أبو داود الطيالسي «المسند» ص: 118، ح: 879.
- أبو داود «السنن» ج: 3، ص: 83، ح: 2760.
- النسائي «السنن الكبرى» ج: 5، ص: 226، ح: 8743 و8744.
- «المجتبى» ج: 8، ص: 24/25، ح: 4747 و4748.
- الدارمي «السنن» ج: 2، ص: 235/236.
- ابن حبان «الصحيح» الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ج: 11، ص: 238/239، ح: 4881 وص: 240/242، ح: 4882، وج: 16، ص: 391، ح: 3782 و3783.
- الحاكم «المستدرك» ج: 2، ص: 44 و126/127 و142.
- البيهقي «السنن الكبرى» ج: 8، ص: 133 وج: 9، ص: 205 و231.
- البغوي «شرح السنة» ج: 10، ص: 151/152، ح: 2522.
- الدولابي «الكنى والأسماء» ج: 2، ص: 126.

26) - الترمذي «الجامع الصحيح» ج: 4، ص: 20، ح: 1403.
- ابن ماجة «السنن» ج: 2، ص: 896، ح: 2687.
- أبو يعلى «المسند» ج: 11، ص: 335، ح: 6452.

27) - ابن أبي شيبة «المصنف» ج: 9، ص: 426، ح: 7996.
- أحمد «المسند» ج: 2، ص: 611/612، ح: 6757.
- البخاري «الصحيح» ج: 4، ص: 65، كتاب الجزية والموادعة 58 باب: 5، ح: 3166، وج: 8، ص: 47، كتاب الديات 87، باب 30، ح: 6914.
- النسائي «المجتبى» ج: 8، ص: 25، ح: 4750.
- ابن ماجة «السنن» ج: 2، ص: 896، ح: 2686.
- البيهقي «السنن الكبرى» ج: 8، ص: 133، وج: 9، ص: 205.

28) النسائي «المجتبى» ج: 8، ص: 25، ح: 4749.

كالدماء لا تبيحها إلا المحاربة الفعلية أو ما في حكمها، مما أصبح يطلق عليه «حالة الحرب».

ويتفرع من هذا ما اختلفت فيه آراؤهم من حكم الربا بين المسلم ـ وغير المسلم، ومرد الخلاف إلى أمرين:

الأول: هل المشركون وهم على شركهم مخاطبون بفروع الشريعة؟ فعلى المسلمين أن يلتزموا في جميع معاملاتهم معهم أحكام الشريعة وضوابطهم، أم إن فروع الشريعة لا تلزم المشركين إلا بعد اعتناقهم الإسلام؟ وإذن، فللمسلمين أن يعاملوهم في نطاق ضابطين: اجتناب الغدر واعتبار الرضا دون أي التزام بضوابط الشريعة وأحكامها غير هذين الضابطين.

الثاني: حديث اعتمده أبو حنيفة مروي عن مكحول بدون إسناد عن رسول الله ﷺ:

«لا ربا بين المسلمين وبين أهل دار الحرب في دار الحرب».

وهذا الحديث قال عنه الزيلعي: «غريب»،(29) وقال عنه ابن حجر:(30) «لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب» لم أجده، لكن ذكره الشافعي، ومن طريق البيهقي، قال: قال أبو يوسف: إنما قال أبو حنيفة هذا، لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول، عن رسول الله ﷺ، قال: «لا ربا بين أهل الحرب». أظنه قال: «وأهل الإسلام».

وقد أوجز القرافي خلافهم هذا، وما اعتمده كل فريق منهم،(31) فقال:

«أما مالك ـ رحمه الله ـ فرجح معاملة المسلمين، وقال: أكره للصيرفي من صيارفة أهل الذمة، لقوله تعالى: ﴿**وأكلهم**﴾ ـ كذا، وصوابه: ﴿**وأخذهم الربا وقد نهوا عنه**﴾ سورة النساء، ـ آية: 161.

وأكره معاملة المسلم بأرض الحرب للحربي بالربا، وجوز أبو حنيفة الربا مع الحربي لقوله عليه السلام: «لا ربا بين مسلم وحربي، لا ربا إلا بين المسلمين». والحربي ليس بمسلم، ووافقنا الشافعي وابن حنبل ـ رضي الله عنهم أجميعن ـ لأن الربا مفسدة في نفسه، فيتمنع من الجميع، ولأنهم مخاطبون بفروع الشريعة لقوله تعالى: ﴿**وحرم الربا**﴾ سورة البقرة، الآية: 275.

وعموم نصوص الكتاب والسنة يتناول الحربي: قال اللخمي وغيره:وإذا ظهر الربا بين المسلمين فمعاملة أهل الذمة أولى لوجهين:

(29) انظر «نصب الراية لأحاديث الهداية» ج: 4، ص: 44، ح: 8.
(30) انظر «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» ج: 2، ص: 158، ح: 798.
(31) «الفروق» ج: 3، ص: 207/208. الفرق: 179.

الأول: أنهم ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة على أحد القولين للعلماء، فلا يكون ما أخذوه بالربا محرما على هذا القول بخلاف المسلم مخاطب قولا واحدا، فكانت معاملته إذا كان يتعاطى الربا وهو غير متحذر أشد من الذمي.

الثاني: أن الكافر إذا أسلم ثبت ملكه على ما اكتسبه بالربا والغصب وغيره، وإذا تاب المسلم لا يثبت ملكه على شيء من ذلك لقوله تعالى:

﴿فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم﴾
سورة البقرة، ـ الآية: 279.

وما هو بصدد الثبوت المستمر وقابل للثبوت أولى، مما لا يقبل ثبوت الملك عليه بحال.

ولذلك، اعتمد جماعة من المتورعين على معاملة أهل الكفر أكثر ملاحظة لهذين الوجهين، وهما الفرق بين القاعدتين والفريقين.

قلت: وهنالك أمر ثالث لم يبرز في مرد اختلافهم مع أنه عميق التأثير، وهو:

هل تعتبر دار المعاهد من دار الحرب؟ فينطبق عليها حكمها؟ أم إن دار المعاهد لها وضع عن دار الحرب، وإن كان لا يبلغ بها أن تكون دارا للإسلام؟

ثم هل تعتبر دار الذمي كدار المعاهد؟ أم هي أيضا دار حرب؟ مع ملاحظة أن حكم الإسلام يهيمن عامة عليها، نتيجة لـ «الذمة» فيما لا يهيمن على دار المعاهد، وإن كان أهل الذمة ملزمين ـ على الأرجح ـ في الأحوال الشخصية، وفي الجنايات بينهم بأحكام المسلمين. إلا أن يحتكموا إلى المسلمين. وحتى في هذه الحال يكون احتكامهم إليهم، على أن يحكموا بينهم بكتابهم، وقد يكونوا على أن يحكموا بينهم بالشريعة الإسلامية: وللمسلمين في الحالة الأولى أن يحكموا بينهم، أو أن يعرضوا عنهم.

يقول الله سبحانه وتعالى في سورة المائدة من الآية: 42 إلى الآية: 50: **﴿فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾** إلى قوله: **﴿أفحكم الجاهلية يبغون، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون﴾**.

وتحقيق هذا الأمر ضروري، إذ يترتب عنه أنه إذا اعتبرت دار المعاهد دار حرب، ودار الذمي دار حرب، كان لما ذهب إليه أبو حنيفة وصاحبه(32) جانب من الوجاهة من الناحية النظرية البحتة، أما إذا لم تعتبر دار المعاهد ودار الذمي دار حرب،

---

32) انظر: الزيلعي «نصب الراية» ج: 4، ص: 44، ح: 8.
السرخسي «المبسوط» ج: 14، ص: 56/58.
الكاساني «بدائع الصنائع» ج: 5، ص: 192.

لأن المواثقة ميزت بأحكامها، كما ميزت الذمة بأحكامها بينهما وبين دار المحارب، الذي لا ذمة له ولا عهد له مع المسلمين، فإنا لا نتصور وجاهة لما ذهب إليه، ولا لقول مالك: «أكره للصيرفي من صيارفة أهل الذمة... إلخ».

ففيما يتصل بقول مالك هذا، لا ندري كيف يتسق مجرد الكراهة مع صريح الآية التي استند إليها من قوله تعالى: **﴿وأخذهم الربا وقد نهوا عنه﴾**، وهي نص في أن الربا محرم عليهم، وأن إقدامهم على أخذه - ولم تنص الآية على أنهم استحلوه - عوقبوا عليه في الدنيا قبل الآخرة، والله سبحانه وتعالى أمر رسوله في الآيات التي أشرنا إليها آنفا من سورة المائدة بأن يحكم بينهم بما أنزل الله، وفيها:

﴿وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله﴾.

وفيها: **﴿وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه﴾**.

وما من أحد قال بأن دخولهم في الذمة باعتبارهم أهل كتاب يجعلهم في حل من أحكام كتابهم، مع أن إضفاء الذمة عليهم إنما كان من أجل أنهم أهل كتاب، فكيف إذن تعتبر معاملتهم بما يخالف نصوص كتابهم مجرد مكروهة؟! إلا أن يكون تعبير مالك بـ «أكره» يقصد به التحريم، وهو قصد لا تدل عليه القرينة اللفظية.

أما فيما يتصل بدار المعاهد فإن عدم تصورنا وجاهة كراهة مالك لا يختلف عن عدم تصورنا وجاهة إباحة أبي حنيفة وصاحبه، لأن المعاهد عصم بمواثقة المسلمين ماله، وبهذه العصمة انتفى ما علل به أبو حنيفة وصاحبه قولهما، فإن تكن كراهة مالك كراهة تنزيل فهي لا تختلف عن إباحة أبي حنيفة، فكلاهما لا يحكم بفساد المعاملة الربوية مع المعاهد.

والفرق بينهما أن مالك يكرهها وأبو حنيفة يبيحها، والمكروه كراهة تنزيل ليس بفاسد.

ولا نستطيع أن نجد أساسا معقولا فضلا عن مناط شرعي للمشاكلة والمماثلة بين مال المعاهد ومال المحارب، فأية ميزة للمعاهد عن المحارب، إذا كان مالهما في الحكم سواء؟ وإن في بعض وسائل الوصول إليه؟!

ومع أنه لم يأت في أقاويلهم وليس في مفاهيم نصوص الكتاب والسنة ما يدل على وجود دار ثالثة أو رابعة إلى جانب دار الإسلام ودار الحرب، فإن مقتضيات الأحكام المترتبة عن الذمة أو المواثقة تستوجب تلقائيا وجود هاتين الدارين المتمايزتين بينهما، والمتميزتين عن دار الحرب ودار الإسلام وجودا معتبرا في

تعيين الأحكام المطبقة فيهما، سواء التي تمتاز بها دار الذمة أو التي تشملها مع دار المواثقة.

وإنما قلنا «وجودا معتبرا في تعيين الأحكام... إلخ» احتراسا من التوهم بأن هذا الوجود يختلف عن وجود دار الحرب من حيث اعتبار كل دار لا يهيمن عليها المسلمون هيمنة مطلقة، دارا يجب على المسلمين السعي إلى الهيمنة المطلقة عليها هيمنة دينية لا بشرية، تتمثل في نشر الإسلام بين أهلها، وتحويلهم أو تحويل أغلبهم إلى الإسلام، بحيث تصبح تلك الدار دار إسلام داخلة في كيان الأمة الإسلامية.

ومع أن دار الذمة يمكن اعتبارها استراتيجيا مشمولة بالهيمنة الإسلامية، فإنها واقعيا لا يمكن اعتبارها دار إسلام من حيث غلبة من يدينون بالإسلام على سكانها، ثم من حيث أنها يمكن أن تتحول إلى دار حرب من الوجهة العملية لمجرد أن ينقض أهل الذمة شرطا من شروط الذمة، ويصروا على نقضهم له.

وقد يكون مما ييسر التوفيق بين هذا التقسيم المتواضع عليه بينهم أن نستبدل كلمة «الحرب» بكلمة «الكفر»، فنقسم العالم إلى «دار الإسلام» و«دار الكفر»، ثم نقسم دار الكفر إلى دار محاربين ودار معاهدين ودار أهل الذمة، وبذلك يتيسر التمييز عند استنباط أو تطبيق الأحكام الشرعية بين هذه الكيانات المختلفة اختلافا يترتب عنه تمايزها في اعتبار الشرع.

على أنه يتعين تحديد الكيانات التي تنسحب عليها الأحكام، فبذلك تنتفي الألباس المترتبة عن عدم التمييز بين الكيان الذي يتعلق به الحكم التكليفي، وذلك الذي لا يتعلق به إلا تطبيقه.

على أنه يتعين تحديد الكيانات التي تنسحب عليها الأحكام، فبذلك تنتفي الألباس المترتبة عن عدم التمييز بين الكيان الذي يتعلق به الحكم التكليفي، وذلك الذي لا يتعلق به إلا تطبيقه.

وما نظن أن أحدا يستطيع أن يزعم أن الأحكام التكليفية تتعلق بالأرض، إنما الذي يتصل بالأرض أو يدخلها في اعتباره هو تطبيق بعض الأحكام التكليفية، أما متعلق الأحكام نفسها فهو الإنسان المستقر عليها أو الواقعة تحت تصرفه.

فإذا وضح هذا التمييز، تبين بطلان قول من قال بجواز التعامل في دار الحرب مع أهل الحرب أو من في حكمهم فيما لا يجوز التعامل فيه في دار الإسلام مع المسلمين، أو من في حكمهم، ذلك بأن الشرع الإسلامي، وجميع الشرائع الإلاهية إنما تنتحسب على الإنسان.

وحتى على القول بأن غير المسلمين ليسوا مكلفين بفروع الشريعة الإسلامية

مباشرة، وإنما يترتب تكليفهم بها عن اعتناقهم للإسلام لا يستقيم ادعاء جواز التعامل معهم بالربا، ذلك بأن مناط تحريم الربا هو حظر كل ما من شأنه أن يترتب عنه ظلم.

يقول الله سبحانه وتعالى في آية الربا من سورة البقرة، ـ الآية: 279:

﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾.

والآية: 280:

﴿وإن كان ذو عُسْرة فَنَظِرَةٌ إلى مَيْسُرَة﴾.

وما من أحد يستطيع أن يزعم أن ظلم غير المسلمين جائز، ولا بأن المعسر من غير المسلمين لا يستحق الإنظار إلى ميسرة، فالضوابط التي سنشير إلى بعض منها بعد قليل، والتي شرعها الله سبحانه وتعالى بوحي منه على لسان رسوله المصطفى الحبيب عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأزكى السلام لمعاملة أهل الحرب، حتى في حال ممارسة الحرب، تبين أن ممارسة الحرب لا تعني ممارسة الظلم، إذ أنها تخضع لضوابط تميز بين ما كان منها مشروعا لالتزامه بمعايير الإنصاف، وبين ما كان منها ظلما لتجاوزه حدود تلك المعايير.

وما تعلق به البعض من بيع جيفة للمشركين(33) أو من بيع سمرة خمرا لهم،(34) لا حجة فيه، ذلك بأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنكر على سمرة فعلته إنكارا شديدا، حتى وصفه بأنه «عويمل»، تعبيرا بتحقيره عن شدة إنكار فعلته، وأمر عماله أن لا يأخذوا الخمر في الجزية، فنشدهم في ذلك ثلاثا.

وقالت عائشة ضي الله عنها : «ما أنزل الله سورة البقرة، قال رسول الله ﷺ: فقرأها ثم حرم التجارة في الخمر.

وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لما بلغه فعل سمرة: قاتل الله سمرة، أما علم أن رسول الله ﷺ قال: «قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها ـ أي أذابوها ـ فباعوها».

كان هذا حكم عمر استنادا إلى سنة رسول الله ﷺ، مع أنهم اعتبروا الخمر ثابت الملكية لمن ملكها من أهل الكتاب وغيرهم.

وآية ذلك، ما نقله عبد الرزاق في «مصنفه»،(35) عن ابن جريج، وعن معمر، والثوري، عن ابن أبي جنيح، قال قال لي عطاء: من سرق الخمر من أهل الكتاب قطع.

33) انظر التعليق السابق.

34) انظر عبد الرزاق «المصنف» ج: 6، ص: 74/ 75. الأحاديث والآثار: 10044 و10047.

35) المرجع السابق ج: 10 ص: 365، ح: 19383/ 19384.

أما بيع الجيفة للمشركين الذين ابتاعوها من المسلمين، فحتى لو ثبت لا ينهض حجة، لأن في الجيفة ما يجوز استعماله، فإذا دبغ جلدها طهر، وإذا طهر ثبتت ملكيته، وجاز استعماله، وكذلك ما ليس لحما أو دما، فإذا بيعت الميتة لمشرك أو لغيره، أمكن اعتبار البيع ثابتا صحيحا، على أساس ما بيع منها، هو ما يجوز إعداده للاستعمال ثم استعماله. فوضح أنه لا حجة في ما ذكر من بيع الخمر، أو الميتة لأهل الكتاب، أو غيرهم، على جواز التعامل معهم بالربا، إذ لا سبيل إلى العثور على شيء في الربا يمكن الاستناد إليه في ادعاء إباحة التعامل به مع غير المسلمين، إذ هو كله ظلم، ولا شيء في الظلم يمكن التأويل في شأنه لإباحته، وما قلناه في الربا نقوله في المقامرة معهم أيضا، خلافا لمن زعم جوازها.

وجانب آخر يتعين الانتباه إليه في هذه المسألة، وهو ما يترتب عن التعامل بالربا مع غير المسلمين من أضرار شتى تلحق كيان الأمة الإسلامية كلها في هذا العصر، بعد أن أصبح الاقتصاد بجميع مقوماته وفروعه مصدر القوة التي تنشأ عنها وسائل الحرب، ووسائل الهيمنة والاستعلاء.

فلو سلمنا بدرجة ما من التجويز لمعاملة غير المسلمين بالربا حين كان الاقتصاد عامة، والتعامل المالي خاصة، منحصرين في نطاق المعاملات الفردية، ولم يكونا مؤثرين مباشرة في أوضاع الكيانات المتجابهة أو المتجاورة، فإن هذه الدرجة تنتفي انتفاء كليا في هذا العصر، إذ لم تعد علاقة الفرد بالاقتصاد تتميز جوهريا عن علاقة أية أداة من الأدوات التي يستعملها الإنسان، وخاصة ما كان منها من أجهزة الحسيب،(36) وأصبح الاقتصاد بجميع فروعه وأدواته أداة أبلغ تأثيرا، وأعمق فعلا، حتى من الطاقة النووية نفسها في تكييف وتعيين قوة الأمة، أو الجماعة، أو الكيان أيا كان، ذلك بأن أدوات الحرب، ينحصر استعمالها فعلا في حال ممارسة الحرب. وقد يتأتى تدميرها لمن لا يملك مثيلاتها إذا اهتدى إلى طرائق من المخاتلة والخداع، وحسن الاستفادة ببعض الظروف البيئية، أو الطوارئ الغير الداخلة في الحسبان، على حين أن الاقتصاد وخاصة الجانب المالي منه يكون أفعل وأبعد أثرا في جميع الأحوال المتداولة على مختلف الكيانات، وقد ييسر اكتساب أدوات الحرب المفقودة أو المدمرة لكيان ما من أيسر طريق، وفي أقرب وقت. لكن اكتساب القوة الاقتصادية الفاعلة المهيمنة لا يتيسر إلا بعد أمد طويل، ونتيجة لجهد جاهد.

36) كلمة «الحسيب» هي الدالة عندنا دلالة أدق على «الكومبيوتر».

ثم إن تعامل المسلمين مع أي كيان غير مسلم، أو مع بعض أجهزته المالية بالربا، لا يتيح لهم التأكد من أن ذلك الكيان أو ذلك الجهاز لن يستعمل المال الذي عاملوه فيه بالربا في معاملة ربوية مع كيان أو جهاز آخر يرى المسلمون في تسرب أموالهم إليه خطرا عليهم، قد يبلغ إلى درجة إضعافهم وإخضاعهم لهيمنة ذلك العميل الثالث.

وآية ذلك، ما نشهده اليوم من تسرب، أو بالأحرى من تدفق أموال المستثمرين المسلمين أفرادا أو أجهزة أو كيانات إلى أمم أو كيانات لا سبيل إلى اعتبارها موادعة للمسلمين، وأبرزها الكيان الصهيوني.

فعند التدبر لعلاقته بالأجهزة المالية وبالكيانات «الدول» المهيمنة، أو المواجهة لها، يتبين أن الاستثمار المالي لغير المسلمين في غير دار الإسلام أو فيها، لكم في أجهزة مختلطة يشترك فيها المسلمون مع غيرهم، تتسرب فوائده آليا إلى قنوات تستفيد منها الصهيونية مباشرة في شكل قروض، أو مساعدات، أو بطريق غير مباشرة بواسطة المصانع أو المؤسسات التجارية المتعاملة مع الكيان الصهيوني مباشرة، أو مع كيانات أو أجهزة أو مؤسسات يتصل بها الصهيونيون، أو تتصل بهم بأساليب وطرائق مختلفة.

فثبت أن استثمار أموال المسلمين خارج دار الإسلام حرام قطعا، لا يمكن العثور في شأنه على منفذ له من الحرمة حتى بالاستناد على قول أبي حنيفة وصاحبه، إذ هو إعانة مباشرة متعمدة للقوة المواجهة للمسلمين بالحرب، ولتلك المحالفة، أو المساندة لها.

وقد نص أئمة الاجتهاد على عدم جواز الإتجار مع أهل الحرب في أي شيء من شأنه إمدادهم بالقوة على الحرب، ومثلوا لذلك بالحديد والكراع وما شاكلهما، وهذا يماثل ما تواضع عليه التعبير الحديث من عبارة «المواد الاستراتيجية»، ولا نعرف مادة استراتيجية أقوى فعالية وأبعد أثرا في إنشاء وإمداد وتدعيم القوة المتظاهرة ضد الإسلام والمسلمين من الأموال.

فليتق الله من جعل الله بأيديهم مقاليدها **﴿واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله، ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾** الآية: 281 سورة البقرة.

وحديث التعامل المالي والتجاري مع غير المسلمين يفضي بنا تلقائيا إلى علاقة المسلمين بغير الذميين والموادعين، وهم المحاربون.

ولعل أجمع نص رسم معالمها حديث بريدة الذي أخرجه جمهرة من أهل السنن ومدونة الحديث،(37) واللفظ لعبد الرزاق في «مصنفه» ج: 5، ص: 218. ح: 9428 وفيه:

37) ـ عبد الرزاق «المصنف» ـ ج: 5. ص: 218/219. ح: 9428.=

عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: «اغزوا بسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال ـ أو خلال ـ فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم ـ إن هم فعلوا ـ أن لهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، وإن هم أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونوا كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، وإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيك، فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل ذمتك وذمة أبيك وذمم أصحابك، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله، وإن حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا».

وتسمية الوضع بين المسلمين والمحاربين «علاقة» فيها تجوز بعيد ما كنا

= ـ أحمد «المسند» ـ ج: 9. ص: 16. ح: 23039 ـ و ـ ص: 27. ح: 23092.

ـ الشافعي «المسند» ـ ج: 2. ص: 115/114. ح: 384. كتاب الجهاد.

ـ أبو حنيفة «المسند» ص: 339/337. حديث الجهاد.

ـ أبو داود «السنن» ـ ج: 3. ص: 37. ح: 2612 و2613.

ـ الترمذي «الجامع الصحيح» ج: 4 ص: 22. ح: 1408 ـ و: ص: 162. ح: 1617.

ـ النسائي «السنن الكبرى» ـ ج: 5. ص: 172. ح: 8586 ـ و ـ ص: 208/207. ح: 8680.

ـ ابن ماجة في «السنن» ـ ج: 2. ص: 954/953. ح: 2858.

ـ الدارمي «السنن» ـ ج: 2. ص: 217/216.

ـ ابن الجارود «المنتقى» ـ ص: 348/347. ح: 1042.

ـ ابن حبان «الصحيح» ـ 11. ص: 44942. ح: 4739.

ـ أبو يعلى «المسند» ـ ج: 3. ص: 7/6. ح: 1413.

ـ البيهقي «السنن الكبرى» ـ ج: 9. ص: 15. وص: 69. وص: 97. وص: 184.

ـ الطحاوي «معاني الآثار» ـ ج: 3. ص: 207/206.

ـ البغوي «شرح السنة» ـ ج: 11. ص: 10/5. ح: 2668.

ـ سعيد بن منصور «المسند» ـ ج: 2. ص: 177. ح: 2471 ـ بلاغا .

لنسيغه لولا ابتغاء المجانسة الإسمية بين هذا الوضع وبين الوضعين السابقين له، فالواقع الشرعي، وحتى في الشرائع الوضعية، أن حالة الحرب تعني انقطاع كل علاقة بين المتحاربين.

والضوابط التي نص عليها هذا الحديث الشريف وما شاكلها، ضوابط «تعامل» لا يرقى إلى مستوى العلاقة، لذلك لن نقف عندها شيء منها إلا عند ضابط واحد هو منع الغدر في قوله ﷺ «ولا تغدروا» إذ ينعكس في أمر يتخيل الكثير أنه من مستحدثات الاجتهادات الغربية، في حين أنه من شرائع الإسلام الأولى، وهو أمان الرسول أو السفير.

وأوضح مثل له، وأقوى حجة، حديث أبي رافع،(38) واللفظ لأحمد، عن الحسن بن علي بن رافع عن أبيه عن جده أبي رافع، قال:

بعثتني قريش إلى النبي ﷺ قال: فلما رأيت النبي ﷺ وقع في قلبي الإسلام، فقلت: يارسول الله لا أرجع إليهم. فقال: «إني لا أخيس بالعهد، ولا أخيس البرد، وارجع إليهم، فإن كان في قلبك الذي فيه الآن، فارجع». قال: أخيس بكير: وأخبرني الحسن أن أبا رافع كان قبطيا.

وقد وقفنا عن هذا الجانب من تحريم الغدر لعمق دلالته على شدة حرص رسول الله ﷺ على اجتناب كل ما من شأنه أن يفضي إلى ما قد يكون غدرا، وإن من بعض الوجوه، إذ قال رسول الله ﷺ لأبي رافع:

«ارجع، فإن كان في قلبك الذي فيه الآن، فارجع».

وعمق الدلالة في هذه العبارة الشريفة أن رسول الله ﷺ أعطى لسفير قريش فرصة يتدبر فيها ما طرأ على قلبه من تحول، فإن وجده قد وقر فيه، عاد إلى المدينة بعد أن يكون قد بلّغ قريشا نتيجة سفارته، وتَثَبَّت من قلبه أنه لم يكن تحت تأثير عارض لا يلبث أن يزول. فمثل هذا التأثير لو تقبله رسول الله ﷺ لكان فيه غدر له، فضلا عن غدر قريش بقبول عدول رسولهم عن مهمة السفارة إلى وضع الهجرة، وفي ذلك ما فيه من تعطيل لتواصل التراسل مع العدو وإرابة

38) ـ أحمد «المسند» ـ ج: 9. ص: 227. ح: 23918.
ـ أبو داود «السنن» ـ ج: 3. ص: 83/82. ح: 2758.
ـ النسائي «السنن الكبرى» ـ ج: 5. ص: 205. ح: 8674.
ـ ابن حبان «الصحيح» الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ـ ج: 11. ص: 233. ح: 4877.
ـ الحاكم «المستدرك» ـ ج: 3. ص: 598.
ـ البيهقي «السنن الكبرى» ـ ج: ص: 145.
ـ الطبراني «المعجم الكبير» ـ ج: 1. ص: 223. ح: 963.

في إمكان أن يكون مصير أي رسول قد يخلف أبا رافع مثل مصير أبي رافع، على حين أن استمرار التواصل بالتراسل يمكن أن يؤدي إلى اجتناب الحرب، والأخذ بإحدى طرق الموادعة.

والإسلام يأمر أمرا صريحا بالدخول في السلم والجنوح لها إذا جنح لها الخصم مواصلة لقاعدته التشريعية الأصيلة الخالدة، وهي أن السلم الأساس والهدف الذي يلتزم به الإسلام في تكييف العلاقات بين المسلمين وغيرهم.

وهذه القاعدة هي المنطلق لكل اجتهاد تقتضيه مستجدات الحياة السياسية والدبلوماسية المعاصرة، وضابطها التصرف طبقا لاعتبار ما يمكن تحقيقه لمصلحة الإسلام والمسلمين، فإن وجدت مصلحة أو مفسدة كان التصرف طبقا لما تسفر عنه الموازنة بينهما، وعلى أساس الترجيح وارتكاب أخف الضررين ما لم يكن في الترجيح أو في ارتكاب أخف الضررين ما يخالف نصا صريحا حاسما غير قابل للتأويل، أما ما يخالف النصوص الصريحة الحاسمة، فلا سبيل فيه إلى ادعاء الضرورة أو المصلحة، فالله أعلم بمصالح عباده من عباده، وأكرم من أن يشرع لهم ما يضرهم أو يتنافى مع مصالحهم.

فليتق الله من يتعلقون بدعاوى المصالح والضرورات.

﴿**وليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة، أو يصيبهم عذاب أليم**﴾ سورة النور، الآية: 63.

صدق الله العظيم.

الرباط ـ محمد الحاج الناصر



من أجل استراتيجية ثقافية للمجتمع الإسلامي

(الجزء الثاني والأخير)

للدكتور إبراهيم حركات

● **من يبلغ الثقافة الإسلامية؟ :**

هو كل من يستطيع أن يؤثر بمعرفته أو قدرته أو إبداعه أو اكتشافه، فلا حدود للثقافة الإسلامية التي لم ترصد للشريعة وحدها قط. وهكذا يساهم في تبليغها كل ذي روح إسلامية متمكن مما يبلغه، وكل من يبلغ فهو يغني هذه الثقافة.

إن محمد عبده، وجمال الدين الأفغاني، وعشرات غيرهما من دعاة التجديد الإسلامي، فيما بين القرنين الماضي والحاضر أثبتوا أن الثقافة الإسلامية لم تنته بالقرن الأول، ولا بالرابع، بل هي تتجدد باستمرار، وتتكيف مع العصر الذي تعيشه، وتساهم في تكييفه أيضا.

وأمثال هؤلاء المجددين الواعين هم أدوات ممتازة للتبليغ؛ لكن نماذجهم تظل دائما محصورة، والوسائل السمعية والبصرية تتوقف دائما على الوسيلة البشرية، فلا خير في الأولى إذا لم تصلح الثانية.

وعلى هذا فإن الثقافة يجب أن تعايش الزمان لتواصل ثراءها، وتستمر في عطائها، ومعايشة الزمن تكون أيضا باختيار الوسيلة الصالحة لتبليغ ما نعده تراثا.

إن تبليغ الثقافة ليس حقا ولا واجبا على السلطة وحدها، فهو من حق وواجب كل الخلايا الاجتماعية، قاعدية وهرمية، وفي شكل أي نظام سياسي، وإنما تختلف درجة التوجيه والرقابة العليا من نظام لآخر، ومن زمن إلى آخر.

وليس من حق السلطة أن تتخلى عن دورها الأساسي في إعداد البنيات البشرية والهيكلية لضبط توزيع الإشعاع الثقافي بشكل عادل، ولتضمن لهذا الإشعاع الاستمرار، وحسن التطور.

وهذه السلطة ليست هي الجهاز المركزي وحده، وحيثما كانت، وكيفما كانت، فإن عليها أن تعمل بالتنسيق الكلي مع الأطراف المعنية بالثقافة من قريب أو بعيد، والتي يجب أن تكون أيضا معنية كالمؤسسات الاقتصادية الكبرى ذات الدخل الوفير.

إن البحث عن مورد أفضل، وعيش أرقى، غزا عقول الناس، وأعمى فريقا عن مسؤولية المواطنة، وفريقا عن حق الجميع، بل عن واجب الجميع في تنظيم حياته، فرديا وجماعيا، ليس فقط من أجل إرضاء حاجة البدن ومحيطه، ولكن كذلك، من أجل تحقيق تكامل بين القيم المادية والعقلية والروحية، وتبليغ الثقافة الإسلامية، وتخطيط إشعاعها وإبداعها لا يحققه من لا يأخذ بعين الاعتبار هذا التكامل.

○ ثقافة الطفل :

في عدد كبير من الأقطار الإسلامية يعيش الطفل مهمشا ومهملا بإصرار فيما عدا التعليم الروتيني الذي يتلقاه، وبكيفية تختلف شكلا من قطر إلى آخر.

وبصرف النظر عما تعانيه من الفقر والحاجة مجموعة من البلاد الإسلامية، فإن مشكل تثقيف الطفل موضوع بالنسبة للعالم الإسلامي عموما، والدول الغنية والمتوسطة تستطيع أن تنشىء الهياكل الإدارية، والمؤسسة التي تكون الطفل، وبعضها ينجح إلى حد في استغلال الوسائل السمعية والبصرية لمصلحته التثقيفية، لكن المشكل الأساسي هو قبل كل شيء في تحديد شكل الثقافة التي يتعين أن يتلقاها الطفل، وفي الغاية من هذه الثقافة، وضبط الوسائل المساعدة على تحقيق هذه الغاية.

فالطفل في البلد المسلم هو مسلم أولا، ولكنه طفل ينتمي أيضا إلى عالم أوسع، يستقطب أمما يلتقي كثير منها في صنع وإشعاع حضارة جبارة يتعامل معها، أحب أم كره، كل قطر في العالم. وحيث إن الطفل مهيأ ليصبح رجلا أو امرأة، يتحمل مسؤولية في كلتا الحالتين، فإننا قد نحاول عبثا أن نحقق منه فردا كفؤا بعد أن تجاوز مرحلة الطفولة، وربما دخل في مرحلة متقدمة من الشباب، فندعوه عندئذ إلى تكييف نفسه، وربما نحمله مسؤولية نقصه أو تهوره أو انحطاط مستواه العام، فلا أحد يستطيع أن يروض حصانا مسنا ليتخطى الحواجز برشاقة،

ويسابـق من هم في درجة أبنـائه، ولكنهم روضوا مهـورا.

إن الطفولة هي أفضل مـرحلة للتدريب على الجمع بين الأصـالة والمعـاصرة، وهي خير بـدايـة لتجـربة التجـديـد الثقـافي في الإسـلام، ذلك أن تثقيف الطفـل في مدرسة التكامـل (العقل والروح والبـدن) هو خير ضمان للمحـافظة على القيـم، وهذه القيـم ليست تلك التي ترتبـط بالشعائر وحدها، بل هي كذلك القيم الاجتماعية التي دمرتها المصالح والاهتمامات المادية، وحلت محلها الخديعـة، والأنانيـة، والغـش، والتدليس، والاعتداء على حقوق الغير، وسلطة الأراذل والمرتزقة.

والمؤسسـة التعليميـة يجب أن تكـون المحيط الاجتماعي للطفل، لا أن تربيه فردا فحسب، يبحث عن النجاح لنفسه، وينتظر النقطة الحسنـة دون أن يحس أنه ينتمـي إلى مجموعة مـن أقرانه، يتعاون وإيـاهم، وينمـي وإياهـم غريـزة حب الاستطـلاع، وباقي غرائز الخير ونوازعه.

إن ما يعرف بالنشاطات الموازية للتعليم هـو ميدان تثقيـف الطفـل، وتنشئتـه المتكـاملـة: الكتـاب المتبادل، والـريـاضـة الجماعيـة، وكـل مـا هـو جماعـي غنـاء، ونزهـة، وصلاة، وعملا تنشيطيا، يـدخل فيه المسرح، والنكتـة، والمباريات الثقـافية، وهوايـة جمع كل شيء فيـه تثقيف. أليـس الادخار غريزة أصيلـة في الإنسان، وحتى في الحيوان؟ فهناك صور المعالم والبارزين في العلـم والفـن والفكـر. وإن التكـويـن الإسلامي والإنساني ليدخل من باب واسع إلى كـل هذه الأشيـاء، في الـوقت الـذي لا يمكـن إهمال دور الأسرة في تحقيـق هـذا التكـامل المنشـود مـا استطـاعت إلى ذلـك سبيلا.

وهكذا نجد أنفسنا أمام تآخ عجيب بين الثقافة والتربية؛ غير أن أسمى ضمان لهذا التـآخي، ولحسـن مـردوديتـه، هو المثـل الصـالـح الـذي يجسمـه رجـل التعليـم، والمحيط العائلي، الـذي يتحرك فيـه الطفل، فقد كان توظيف المعلم في الماضي يقوم على أساس مـا عرف مـن استقامتـه وكفاءتـه التعليميـة، أمـا الآن فهـو في كـل مكـان، يـوظف على أسـس إدارية، تـراعي السـن والشهادات، بينما لا يؤخذ مـن الاستقامة إلا ما يهم الانضباط تجاه الإدارة والمفتش، ولا يهم أن يكون المعلم ذلك الشخص الذي تلقـى هو نفسـه تكوينـا متكـاملا مـا لم يجسـم هو مـن ذات نفسه هـذا التكامـل الـذي لا تخلو نماذجـه، لكن على قلـة. ولا يمكـن أن يستعـذب الطفل المطـالعـة، ولا الهوايـة الصـالحة، والأسرة لا تـوفـر لـه التشجيـع النفساني، والاطمئنـان العـائلي، فضـلا عــن حـد أدنـى مــن التشجيـع المادي.

إن تثقيف الطفل يجب أن يخضع أيضا لتخطيط متكامل ومتناسق، بمساعدة جهاز بعيد عن الروتينات، والشواغل الشكلية، ومهتم بخدمة الهدف التثقيفي كجهاز تنفيذ يوازيه جهاز استشاري من المربين المتميزين والمتخصصين في علم النفس التربوي، وفي العمل الثقافي، والذين تغمرهم روح إسلامية منفتحة، غير جامدة.

ولقد أصبح من البديهي أن الأطفال تجذبهم الصورة والحركة ليس فقط الخارجية، بل كذلك الحركة الذاتية التي يكون الطفل فيها هو نفسه صانعا للمشهد والتعبير، ومنشطا لذوقه واهتماماته، والمعلم أو المرشد يظل مساعدا يخف تدخله كلما تقدم الطفل في العمر والاستعداد، فليس من الحكمة أن يواصل الموجهون حتى يومنا هذا تكوين الطفل المسلم بطريق التلقين المجرد، وتقرير مواد التكوين الإسلامي بشكل فلسفي ينفر الأطفال، ويجعل منهم صخورا لا وعي لها، فتحجر الطريقة والصيغة، وتقديم المادة كما وضعت قبل ثمانية قرون أو عشرة، لأطفال كل ما حولهم ينبض بالحياة، ويتطور من يوم لآخر، إنما هو باب للسخرية والسآمة، إذا لم يكن سبيلا للعلمانية، لأن العلمانية تنشأ عن مناهضة الدين، ومناهضة الدين تنشأ عن جهله، والمسؤول عن التجهيل هو التحجر، وتهميش الثقافة الدينية، وحرماتها من التطور، اكتسابا وطريقة وشكلا.

○ ثقافة البنت :

من الوجهة المبدئية: لا يوجد فرق في الاستعداد الذهني بين الذكر والأنثى إذا أتيحت فرص وظروف متكافئة لكليهما، ومن الوجهة العملية: فإن حاجتهما ليست واحدة بإطلاق عام، لأن وراء حاجتهما حاجة المجتمع الذي ينتميان إليه، ويعايشانه، انطلاقا من الخلية الاجتماعية الأولى التي هي الأسرة، أصلا وفرعا.

ومهما تساوى الذكر والأنثى في اكتساب المعرفة وقوة التأثير، (والشطر الثاني ليس مطلقا)، تبقى الأنثى - ولو في حالة التساوي الذهني - هي منبع الرحمة والحنان، ومصدر الرقة والذوق، والمؤثرة الأولى في تربية الأبناء وتوجيههم، وهي أيضا المسؤولة الرئيسية داخل البيت بالنسبة للحياة اليومية، حتى ولو شاركها الذكر - تلقاء أو بحكم الضرورة - شيئا من الأعباء الداخلية.

كل هذا يقودنا إلى اعتبار تكوين البنت يأخذ جزئيا نوعا من التخصص، في حين تشترك في الباقي مع قرينها الذكر، فليس عبثا أن تكون الأنثى هي التي تحسن الطرز، وتجيد تأثيث البيت، وتوزيع قطعه، وإليها يطمئن الأطفال في بث همومهم أكثر

مما يلقونها على الذكران الراشدين، آباء وإخوة وغيرهم، وبما تتلقاه وتتعود البنت من تربية، وحسن توجيه، يمكن أن تحيل بيتها وهي ربته، إلى جنة، كما تحيله إن شاءت تربيتها إلى جحيم يصلي بلهيبه كل داخل إليه.

ومن أجل ذلك، فإن إعداد البنت المسلمة، ثقافيا وتربويا واجتماعيا، يحتاج إلى عناية تتجاوز من بعض الوجوه العناية بالذكور.

ويقتضي هذا، تخطيط ثقافة الأمومة التي تصحح ذلك المنظور الخاطئ لدى الغرب، والمتمثل في النقل العكسي لدور الأمهات إلى الآباء، ونقل دور الآباء إلى الأمهات بدعوى التساوي المطلق؛ وهذا المنظور غير الحكيم هو الذي جعل المراهقين ذكرانا وإناثا تعطاهم أحقية الانفصال عن الأسرة، وممارسة حياة التشرد والضياع بحكم القانون، ثم تحار أجهزة الحكم في مشكل المخدرات، ومشكل العنف والإرهاب، ومشكل «السيدا»، وعشرات المشاكل الأخرى التي يعانيها الغرب، ويتلقفها العالم جزءا أو كلا. فإذا كانت الحضارة الحديثة قد بلغت بالإنسان وآلاته إلى القمر وعدد غيره من الكواكب، وإذا كانت هذه الحضارة قد أعطت الإنسان كل ما يحتاج إليه لتسهيل أعماله اليومية، وتيسير اتصالاته على تباعد أقطاره، واختلاف ألسنته وتقاليده، فإنها أيضا فرقت شمل الأسر، ونشرت الرعب والدمار، وحطمت تقاليد الأمم بمحاسنها ومساوئها، ولم تعطها بديلا إلا الهيجان والعنف والانفعال والتنكر للقيم.

ولذلك، فنقل وقائع الحضارة الغربية (ولا نقول تقاليدها) إلى الأسرة المسلمة كما هي، من غير النظر إلى شرور عواقبها - حتى لدى الغرب - فيه من الخطورة على كيان المجتمع الإسلامي، وعلى كيان المجتمعات الأخرى، ما يمكن أن يؤدي إلى ذوبان هذه المجتمعات في جذور مساوئ الحضارة الغربية؛ وقد بدأت هذه الجذور تنخر أسر أمم عظمى شرقية، كالصين واليابان، مع كل محاولاتها للمحافظة على خصوصيتها الاجتماعية، والتحام كياناتها العائلية.

ولذلك، ينبغي أن يكون في كل بلد مسلم قطاع يعنى بشؤون الأسرة، يتابع تطورها، ويحقق استمرار تقاليدها الإيجابية، ويخدمها تربويا وثقافيا واجتماعيا، لأن هذا الجهاز تجديد لمثيله في صدر الإسلام، عندما أنشأ الخليفة عمر (ض) مؤسسة ديوان العطاء للأسر والمحاربين، وخصص تعويضا أكبر لمن يحفظ القرآن، ورفع من عطاء الأولاد مع تقدمهم في العمر، ولم يستثن اللقطاء.

وكل هذه المعطيات وما يماثلها، تاريخيا وحضاريا، تجعل من الضرورة توجيه العناية إلى ثقافة البنت، فكم أسرة مسلمة انحرف فيها الأب، أو صدمه الفقر، أو أثقلته هموم الأسرة، فهام على وجهه، وبقيت الأم وحدها تقاسي ذل الحاجة، وتحافظ على أبنائها وبناتها من التشرد والضياع، حتى اجتازت بهم قنطرة السلام، وتكامل تكوينهم بفضلها.

وماذا يحصل لو كان المنحرف هو الأم؟ إن محاكم القضاء تعرف أكثر من غيرها ما تعانيه الأسرة المسلمة في كلتا الحالتين... لذلك، كان التوجيه الثقافي للبنت يتطلب ثقافة تخصها، وتزيد عن القدر المشترك بينها وبين قرينها، ولو في نطاق حصص قليلة، وبالأخص في النشاطات الموازية للتعليم، والتي يمكن أن تنمي فيها البنت ثقافتها الخاصة.

ويحتاج المجتمع الإسلامي مع هذا إلى تكوين عالمات الإسلام، ولا يعني هذا نشأة نوع من الراهبات الحزينات، بل عالمات العصر الحاضر، وعالمات المستقبل، المكونات بقصد التوعية الإسلامية، والمسلحات بثقافة واسعة حديثة وتراثية، مع اطلاع على المشكلات الاجتماعية والعائلية التي يعايشها الشرق والغرب، كل فيما يعنيه، وخبرة في الإقناع، وحسن تبليغ للثقافة الإسلامية إلى الأوساط النسوية حيث هي، فالمرأة أقدر من الرجل على أداء رسالتها العلمية في الوسط النسوي، الذي ينفتح لها أكثر مما ينفتح للرجل بالنسبة لمناقشة شؤون المرأة، وقضايا الأسرة، وحتى في النقاش الثقافي العام الذي تظل الأنثى فيه أمام الذكر خجولة، ولو كانت تساويه، أو تتفوق عليه تكوينا، وذلك فيما عدا استثناءات يبرزها المران والشجاعة.

إن ثقافة الأمومة ليس من شأنها خلق الحواجز والمسافات بين ثقافة الأنثى والذكر، بل الأصح أنها عماد مكين لتكوين طفل المستقبل، ولإضفاء طابع الضبط والأصالة والتفتح على البيت الذي تهيأ البنت لمسؤوليته. ذلك أن انزلاق المجتمع الإسلامي إلى أخطاء المجتمع الغربي في زعزعة استقرار الأسرة، وخلق الأفراد بدلا من شد الخلايا الاجتماعية وربطها، هو انزلاق يبلغ من الخطورة حدا قد يصبح معه أفراد المجتمع الإسلامي في يوم ما عبيدا لقانون وضعي، يتملق الأفراد دون أن يستطيع إعدادهم، ويمزق شمل الخلايا الاجتماعية بدلا من البحث في إصلاحها، وطرق انسجامها. ولا يستطيع القانون الوضعي أن يرقى إلى أكثر من تحديد منحة للعاطل، ولا إلى أكثر من حماية البنت ضد أبويها إذا أصرا على بقائها بجانبهما بعد بلوغ السن القانونية، بينما

الشرائع السماوية تدعو إلى العمل والاحتراف، ولا تبارك البطالة والتسول. فهل يعقل أنه لا يوجد أي عمل لمن يتقاضى أجرا، أو تعويضا عما ليس بعمل؟

وبديهي، أن العلاج ليس في نقل الجوانب السلبية من تربية الغرب وثقافته، كما أنه ليس في تشويه الشريعة الإسلامية بانتقاء ما قسا من أحكامها، وتطبيقه على الضعيف والفقير المعدم، في الوقت الذي يصول فيه جبابرة الشر ويرتعون، والشريعة كل لا جزء، وهي تقتحم كل الميادين، تفصيلا أو إجمالا. والذين كانوا يطبقون الشريعة في صدر الإسلام كانوا يكافئون المحسن، ويجازون المسيء، ويضعون الشخص والشيء في موضعه.

ولذلك وجب النظر إلى الوضع الاجتماعي للمجتمع الإسلامي من باب واسع، يبعد في آن واحد عن استجداء العواطف، وعن نقل النسخ المصورة من عطاء الآخرين بخيره وشره. والإصلاح الاجتماعي الذي يستهين بالأسرة وكيانها التربوي والثقافي هو إصلاح لن يحقق خيرا حيثما كان، وعلى يد أي كان، أو تبقى الأنثى هي قاعدة الإصلاح وهدفه الأولى.

وبالنسبة لمعظم الشرائح الاجتماعية فإن تأثير الأنثى حاسم حتى في المجال المادي والاقتصادي لنظام الأسرة، ومن ورائها الكيان الاجتماعي العام. فكم شركة أفلست بسبب جشع زوجة السوء التي تغري زوجها المدير أو المحاسب بالنهب، وتطالبه بالمزيد من الرفاهية، وكم بنتا تخلت عن أسرتها بسبب قسوة الأم والأب، وكم شجارا يحدث بين الأسر بسبب سوء تصرف المرأة، وانحطاط تكوينها العام، وكم بنتا انحرفت عن الجادة، والأم تتستر عليها، وربما تشجعها على الانحراف، وكذلك أيضا، كم أسرة بدأت حياتها معدمة، وبلغت حد الثراء، بسبب حسن تدبير المرأة، وتعاونها الصادق مع الزوج. ألا توجد أرامل عديدات يحترفن العمل في المنازل، أو المتاجر، ولا مورد لهن إلا من كد يمينهن؟ فكون من أبنائهن من تخرج في الطب، أو المحاماة، أو غيرهما من ميادين العمل والمكانة الاجتماعية. ومن ذا يسهر على مرضى الأسرة سهر الأنثى؟

فالأنثى كما يقال: سلاح ذو حدين، يحسم في الخير والشر ومعا، وليس الحديث النبوي: «الجنة تحت أقدام الأمهات» من باب الثناء فقط، لأنه يجسم الدور الحقيقي والفاعل للمرأة، وهو دور يمثل إشاعة الفضيلة، وتحقيق الانسجام، وبناء مستقبل للأبناء.

○ ثقافة الشباب :

يبدأ الصبي بالتعبير عما حوله، وبالسؤال عن كل ما يراه. أما إذا انتقل إلى

مرحلة الشباب، فإنه ينتقد ما لا يعجبه، ويرفض ما لا يفهمه، ويكون لنفسه عالما من الأحلام والآمال، فإذا استمع إلى فكرة جديدة ترفض المألوف اجتذبته، وإذا فرض عليه المحيط الذي يتحرك فيه أن يقبل ما هو كائن من غير اقتناع، انكمش وتعقد، حتى يأتي طور إن هو أدركه، فيثور غضبه، وتلتهب أعصابه. فإذا كان هيجانه من تأثير المحيط العائلي والمحيط الخارجي معا، فقد يتوجه حيث يبحث عن تهدئة أعصابه مرة مرة، وهذا هو باب المخدرات التي تزيد من هيجان متعاطيها في لحظات توقفه عنها.

ومع أن مرحلة الطفولة هي مرحلة وضع أسس التكوين المتكامل (الجسم، العقل، الروح)، فإن التوقف عن تعهد الغلام بعدها من شأنه أن يخرب هذه الأسس، ويجعل من الصعب إعادة إدماجه في قالب التكامل، إذا توقف تعهده بعد الطفولة.

وهذا التكامل بالنسبة للشباب عموما، يختلف في حجمه وغاياته القريبة:

1 ـ تكوين الجسم: الرياضة

2 ـ تكوين العقل: دراسة وثقافة عامة.

3 ـ تكوين الروح: تربية أخلاقية، فنية، دينية، اجتماعية.

4 ـ الغاية: الإعداد للميدان العملي، وإدماج الشاب في محيطه.

فنحن لا نعد الطفل للحياة العملية بشكل فوري، ومع ذلك، فإن هذا الإعداد يجب أن يبدأ فعلا من مرحلة الطفولة، ولو بعدت المسافة بين المرحلة والغاية، وهذا الإعداد بطبيعة الحال لا يتم بالوعظ والنصائح المجردة، أو على الأقل، ليس بهذه الوسيلة فحسب، بل كذلك بإدماج العمل اليدوي في الحصص، وهذا العمل ـ ولو في حصة واحدة ـ يساوي حصص كل السنة، من درس في الأخلاق يكتب ويحفظ، لأن تربية اليد على العمل تجمع بين ترويض الجسم، وتحقيق الغاية من الأخلاق، ويدخل في ذلك تعاون الأطفال، وتقدير روح المسؤولية، وتربية الذوق، والتعود الدائم والمنظم على العمل، وبالتالي امتلاك مسؤولية المهنة وفوائدها، وهذا مع المتعة والانشراح الذي يجده الطفل في حصة يستخدم فيها حواسه وذكاءه، ويكون فيها شخصيته، وقد تكون خير طريقة لكتابة وحفظ آية أو حديث أو حكمة أو بيت شعر يناسب الموضوع.

وهاهو الطفل الصغير قد أصبح في يوم مّا شابا. إن هذه المرحلة الجديدة من حياته هي مرحلة حسم واختيار بالنسبة إليه، فلا تفرض عليه الثقافة الرياضية التي يريدها، لكن يرشد إلى ما يصلح له. وبالطبع لا توجد رياضة إسلامية وأخرى غير إسلامية، فلكل عصر ثقافته الرياضية،

وهي ثقافة إنسانية لا تحتاج بالضرورة إلى لغة إلا ما ندر.

أما بالنسبة لثقافة الشاب المسلم فيراعى فيها:

1 ـ ما يقرأ

2 ـ ما يسمع

3 ـ ما يشاهد

ولكل من هذه مجال للتوجيه والاختيار، والتوجيه لا يساوي الفرض، بل يعني التشويق، وربط القارئ إلى ما هو أفيد وأولى بالأسبقية.

والعالم الإسلامي يعاني من انشطار متعدد في لغاته، وهذا يزيد من صعوبة تكوين رصيد ثقافي إسلامي مشترك.

والقراءة قبل كل شيء رياضة عقلية، تحتاج إلى مران وتدريب على التلقائية، ويمكنها أن تخاطب العاطفة والغريزة والذهن والضمير والإحساس الخلقي، إما في الاتجاه السلبي أو الإيجابي، ولا يمكن أن يتوقف دورها قط، فحتى ما يقدمه المذياع أو التلفاز هو قراءة منقولة بالصوت أو مع الصورة، فالقارئ هنا ينوب عن المستمع والمشاهد ليس غير، وحتى الكومبيوتر الذي يختزن المعلومات يقدمها لتقرأ.

لماذا يقرأ الإنسان؟

الجواب ليس واحدا، فهو يقرأ ليستفيد، أو ليتسلى، أو لينقطع لبعض الوقت عن العالم الواقعي، فرارا أو تذمرا، وكذلك ليواصل علاقته بالحركة الثقافية، أو السياسية، أو في أي ميدان اختاره. وما يمكن أن يقرأ هو أكثر مما يستطيعه فرد واحد، لأن الإنتاج الثقافي والأدبي والصحافي والعلمي يستوعب عشرات الألوف سنويا من الكتب والمقالات والأبحاث بعدد كبير من اللغات.

وليس ما يقرأ بهذه اللغة أو تلك أصلح بالضرورة من غيره للقراءة والاستفادة، فرب مؤلف بغير اللغة التي يتقنها القارئ، يهز المشاعر، يخدم قضيته القومية أو العقيدية من حيث لا يخدمها ما أنتج بلغته، غير أن مسألة الاختيار أمام القارئ تبقى قائمة، وهي بالنسبة للقارئ المسلم ذات أهمية خاصة، وللشاب المسلم بكيفية أخص.

وهذا الشاب هو أولى أن يكون قدوة لغيره مادام شباب العالم الصناعي المتطور جدا لم يعد صالحا في عامته ليكون هذه القدوة، باعتبار معاناته وأزماته العائلية، والأخلاقية، وغرابة ميوله، وذلك لا يلغي من الاعتبار في الطرف الآخر ما لهذا الشباب في المجتمعات الصناعية الكبرى من نوازع الخير، ومواطن التفوق والتمييز. ومن ثم، فإن ثقافة هذا الشباب الغربي، التي هي متحررة جدا، ولا تثير مسألة القيم، وتنصب على القضايا التي تهم

المجتمع الغربي حتى ولو عالجت ما يهم غيره (قضايا المهاجرين، المخدرات، العنف، إلخ)، لا يعقل حبها في مجتمعات أخرى لها همومها الخاصة، وأنماط من الحياة مخالفة لغيرها، ولها هويتها الثقافية، وربما حتى بعض القوانين والأعراف التي لا يمكن إحلال أخرى محلها من غير زعزعة النظام الاجتماعي والاقتصادي المحلي.

فالشاب المسلم يجب أن تكون له هويته الثقافية، وبالتالي أنماط من المواد التي يقرأها، وتَفَتُّحٌ أيضا على إنتاج الآخرين، فهو حر بطبيعة الحال فيما يقرأ، حيث لا تستطيع قوة أن تحرمه كليا من هذه الحرية، ولكن أهم شيء أن يعرف نفسه، وأن يكتشف هؤلاء الذين تجمعهم وإياه هذه الرابطة التي نصفها بالدينية أو الروحية، وأن يكون لديه ذلك الإحساس القوي بالعالم الإسلامي الذي ينتمي إليه كقوة ستصبح بالتأكيد كتلة بالغة القوة والعظمة خلال القرن الحادي والعشرين، ولم يعد ما يفصلنا عن مطلعه أمد طويل.

ومن الآن، فالعالم الإسلامي بدأت تبرز إلى حد قوته الروحية، وجانب من قوته الاقتصادية، وصحيح أن هناك انحطاطا سياسيا أو ذهنيا في جهات من العالم الإسلامي، ولكن الدلائل تشير إلى أن الطريق سيستقيم ويتضح.

وكيف يمكن أن يتعرف الشاب المسلم قارئا ودارسا، على أفضل ما ينتجه العالم الإسلامي، وليس هناك حركة ترجمة أو جهاز إعلامي للتعريف به بيبليوغرافيا، مع تعريف موجز لكل كتاب أو مجلة، وتلفزة إسلامية؟

فمشكل العالم الإسلامي أن اهتماماته الثقافية قطرية بشكل عميق، ويزيد اختلاف اللغات - وأغلبها أجنبي - في تعميق المسافة بين نقط الالتقاء. وقد عرفنا أن مسألة إعطاء اللغة العربية نصيبا وافيا من الاهتمام الرسمي والتربوي خير ضمان لتقليص نقط التباعد، وهي لغة القرآن والحديث والقسط الأكبر من التراث، وليس لأي لغة أخرى، هذه الخصوصية. وبالطبع، لا مكان للتفكير في استبعاد اللغات العالمية الأخرى. وهذه اللغات تصلح لأن يقتحم بها الفكر الإسلامي أقطار العالم التي منها انطلقت هذه اللغات، لا أن تكون بوصفها لغات أجنبية، وغير وطنية، هي ذات الضغط الفكري والثقافي في التراب الإسلامي.

إن اهتمامات الشباب المسلم في القسم الأكبر من شرائحه تتجه إلى قراءة ما يهيأ به امتحان، أو مباراة، أو يساعد على تحسين وضعية مادية بشكل ما. وهذه الظاهرة طبيعية، ولها نظائر عبر العالم

كلـه، لكـن القراءة في هـذه الحال دراسـة، ويستوعبها إطار لا تخرج عنه، فالقراءة أو المطـالعة هـي معـايشـة يوميـة لما يقـرأ، ومادامت لـلإنسان عين سليمة يبصر بها، وذاكرة تعي مضمون السطور، فإن القراءة كـالخبـز اليـومـي لتكـويـن شـخصيـة المـثـقـف، وهو تكـويـن لا صـوم عـنـه إلا لـراحـة مـعـقـولـة، أو همـوم طـارئـة.

وتقتضي عمليـة تجديـد القـراءة لـدى الشـاب المسلـم، تجديـد طـرائق تكـويـن شخصيتـه، أي الشروع في تكـويـن هـذه الشخصيـة في سن مبكـرة مـن الطفولـة، ومتابعـة التكوين، واعتبـار حاجـة الموجه إليه لنصيـب واف من الحريـة في شيء من اختياراتـه المعرفيـة، فبدلا مـن خنق هـذه الحريـة، يجب أن تربـى في الشبـاب روح المسـؤوليـة، وتمييز الحق مـن الـواجـب، والغث من السمين، وبالتالي، فبناء على هذه المعطيات يجب أن تعتبر القـراءة عادة، وأن العادة تحتـاج إلى ممارسة طـويلة، ويجب أن تكـون حسنة باختيـار ما يصلـح لها عـن طـريـق التشـويـق، والتبسيـط، وتجـديـد الفكـر، ومتابعـة التطـور الثقـافي العالمي.

وما يسمع هو مثل ما يشاهد، يقدم إلى المستمع أو المشـاهد مـن غير أن يكون لـه دور في اختياره، حيث لا تستطيـع الإذاعة ولا التلفـزة أن تـرضي كـل الأذواق والاستعدادات دفعة واحدة، ولا عبر الأيام، ولكن ما لا يدرك جله لا يترك كله. غير أن الوجه الإسـلامي في هذا الجهاز الـذي هو حكومـي لدى العالم الإسـلامي أحـوج ما يكون إلى صورة مغايـرة في معظمها لما هو عليـه الإعـلام الثقـافي، حيـث إن غـالـب السـاهـريـن عليـه غير مـؤهلين بحكـم محدوديـة تكـوينهـم، شكـلا وحجما. فالثقافة الإسلاميـة في هذين الجهازين إذا كان من حقها أن تلتفـت إلى الماضي وتراثه فليـس بـالصورة الجامـدة المتكـررة، وإذا كانت تريد الالتفات إلى الحاضر والمستقبل، فلتفتـح أبوابها للحـوار البناء، وليستقبـل الجهـاز المختـص، الشـاب الاقتصـادي، والفيلسوف، والطبيب، وحتى الذي يستهين بالفكـر الإسـلامـي، أو لا يومـن بمستقبل العالم الإسـلامي، ليخاطب المفكـر المسلم، والـذي يعـرف جيدا إمكانيـات هـذا العالـم، وحـدود تطـوره، فالمسألـة ليسـت مسألـة كافـر ومـومـن، لكـن الوصـول إلى الحقيقـة وامتلاك وسـائلها، والوصـول إلى الحقيقـة لابـد فيـه مـن الأخـذ والـرد.

وببلـوغ هـذه الغـايـة يمكـن أن يبـدأ التفكير في آفـاق المستقبـل، وكـل فكـر لا مستقبـل لـه يبقى مجرد ذاكـرة تحلـم في عالم الحقيقة.

• **آفاق المستقبل :**

حين يتعلم الإنسان القراءة والكتابة، يكون قد خرج من ظلام الأمية، وأبصر نفسه.

وحين يحصل على مستوى من الثقافة العامة يكون قد حمل مصباحا يرى به ما حوله.

وحين تتكامل ثقافته، فإن عقله يتحول إلى مجهر تتضح به أدق الأشياء وأبعدها عنه.

وهذا هو النموذج الذي يحتاج إليه العالم الإسلامي من المثقفين، فهو ليس محتاجا فقط إلى حذلقة اللسان، وقوة الجنان، ولكن أيضا، ـ وبدرجة أولى وأهم، ـ إلى هؤلاء الذين يمكنهم بفضل تكوينهم الواسع، ومقدرتهم الفكرية، نظريا وعمليا، أن يستشفوا أبعاد المستقبل عند كل حكم أصدروه على الحاضر، واحتمالات الخطأ العلمي عند كل حسم في استنتاج ارتبط بالماضي أو الحاضر.

فما الذي يراد من المثقف المسلم والحالة هذه؟

أن يكون له تنظير فكري من شأنه أن يصحح النظريات، والمناهج، والأوضاع الفكرية السائدة، أو يأتي بالجديد من الفكر الذي يمكن أن يغير المفاهيم المتعارفة أو يتجه بمجتمع ما نحو آفاق أفضل فيما يهم حضارته وتقدمه.

والواقع أن كل ثقافة يجب أن تساعد صاحبها جزئيا على الأقل، على تكوين تتطور به حياته العملية، إما مباشرة أو بشكل غير مباشر.

ففي الحالة الأولى: تمس الثقافة حجم العمل ونوعه وتحسينه. فالمحامي الضليع في الأحوال الشخصية ـ وقد طوق بالترافع في أمور تمس قوانين الشغل وحوادثه ـ مطالب بإعادة تكوين نفسه، ومراجعة ثقافته القانونية، خصوصا وأن المغريات المادية قد تكون هي نفسها حافزا ضروريا لتحصيل الثقافة الجديدة.

على أن الجانب العملي من حياة المثقف لا يليق إهماله، بالرغم من أن ثقافة التخصص ليست كافية كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وفي الحالة الثانية: تمس الثقافة حجم التكوين الذاتي نفسه، ونوعه، وهو تكوين يجب أن يتجه إلى صقل شخصية الإنسان، وتعويده على احترام القيم، وإدماجه في الصيغة الحضارية التي تصلح له ولمجتمعه.

وعلى هذا، فكل مثقف يجب أن يثقف نفسه وعمله في الوقت ذاته، وصحيح أن الآلة والتقنيات الحديثة تنوب عن الإنسان في عدد كبير من الأعمال، ولكن الإنسان الذي اندمج في الآلة والتقنيات كليا لم يعد يفصله عنها شيء. ويكفي أن هذه الآلة

تخرب في لحظة واحدة حضارة مجتمع بكامله، والضمير الدولي في هذه الحالة هو مجرد خطب وصور حزينة، فهذه الآلة هي صورة مطابقة لإنسان الحضارة المتقدمة بخيرها العميم حقا، ولكن بشرها الأعم أيضا، فالحضارة الغربية:

أولا - أعطت الحرية، ثم فتكت بالروابط العائلية، وأنشأت مكانها صلات غير عائلية.

ثانيا - طورت التكنولوجيا، فخرب بها الإنسان نفسه، وهدم بهذ الزر من الآلة ما بناه بآخر.

ثالثا - طورت وسائل العلاج وعممتها وجاءت بأمراض فتاكة جديدة، وأخرى ازدادت انتشارا، فعجزت عن قطع دابرها.

رابعا - اهتمت بثقافة الإنسان، وتأمين مستقبله، فأعطته علما وأدبا وتكوينا إنسانيا، ولكنها علمته كيف يتصور العنف ويستخدمه، وكيف يتفسخ ويتحول حيوانا يختطف، ويقتل، ويرضي شهوته.

خامسا - أعلن فكرها المبدع بكل أشكاله وأصنافه عن عجزه المطلق عن تحقيق المجتمع الأمثل.

وهكذا أعلنت الثقافة المادية المجردة عن إفلاسها، ويكفي في هذا الرجوع إلى كتابات مفكري الغرب وأحاديثهم.

فأي طريق يجب أن يختاره المثقف المسلم؟

إن المثقف المسلم يعاني من الازدواج الحضاري ما يعانيه كل مسلم، بل كل فرد خارج المجموعة القيادية للحضارة الحديثة. والمثقف المسلم مع هذا يتحمل مسؤولية استمرار الماضي، وواقعية الحاضر، وتحديد آفاق المستقبل. فهو يعيش على الازدواجية الحضارية، لأنه يرتبط بقليل أو كثير من تراث الماضي، في مطعمه، أو مسكنه، أو حياته الزوجية، أو مؤهلاته الثقافية، أو في كل ذلك وغيره مما هو تاريخ الماضي، ومستمر في الحاضر، وربما يواصل استمراره. وبحكم التطور المعاصر فهو يستعمل آلات وأدوات الحضارة الحديثة وملابسها وأجهزتها وطرائقها في الحياة اليومية والعامة، وفي ثقافته لا يمكن أن ينتسب إلى الماضي وحده، فحتى أسلافه تطوروا من جيل إلى جيل، ولم تكن طرائق العلاج الطبي في عصر الراشدين هي طرائق القرن الرابع، ولم يكتب تفسير القرآن في القرن الخامس أو السادس بالطريقة التي كتب بها في القرن الأول أو الثاني، والانتماء الثقافي إلى الماضي هو أيضا مجال اختيار وانتقاء، فيما عدا أصول الشريعة التي لا يختلف فيها المسلمون، والانتماء إلى الحاضر يتطلب متابعة الأفكار، ورصدها، وتطعيمها

بالحقائق العلمية، والتقنيات الحديثة الميسرة، أما التواصل مع المجتمع الإسلامي ككل فهو تواصل ختمي ليس برجيا ولا هامشيا.

فالمثقف المسلم دوره رائد - إن أراد واستطاع - في تركيب المسار الحضاري والاجتماعي للأمة الإسلامية ككل، والمجتمعات القطرية كوحدات. وهذا التركيب لا يأتي من تلقاء نفسه، ولا من الكلمة العفوية، والبيانات العابرة، إنه مسؤولية الذي يجب أن يكتسب إطارا منظما للحرية، ينتزعه بقوة إقناعه وحجته وثباته وتضامنه. وحرية المثقف عندما تعززها الشرعية، وصدق الحوار وموضوعيته، ليست هي حرية الانتهازي، والذي ينبح وينهش، ثم يصمت بعد أن يلقى إليه الطعام، فالمثقف المسلم هو الذي يغضب للعقيدة وتبعاتها، ويضع يد الذين بيدهم الأمر على الحقائق، ويفرض بالإقناع والمثابرة ونكران الذات ما لا يفرضه بالهوس والتعصب.

والمثقف المسلم ليس له - مهما كان من سمو رسالته - أن يعتقد أن المسلمين وحدهم لهم الحق في الحياة، فهناك عقائد ومذاهب وملايير أخرى من البشر تتعايش، والإسلام يدعو إلى حسن التعايش.

ثم إن العالم الإسلامي يسير نحو مرحلة القوة، وإثبات الذات، ولو أن سيره هذا وئيد، ومتفاوت بين جهاته، وحسب أنظمته المحلية.

ويقتضي هذا أن يخرج المثقف المسلم إلى الميدان مع كل إخوانه المثقفين الملتزمين عبر العالم، وبصرف النظر عن أجناسهم وعقائدهم، لإعادة ربط جسور القيم، وإنقاذ البشرية من الدمار الذي حل بالعديد من شبابها وقواتها الحية: دمار العنف، والعدوان، والمخدرات، وانهيار الأسر، وطغيان الفكر المادي، والرشوة، وقبح التعامل، وخيانة الأمانات والعهود.

فآفاق المستقبل بالنسبة للمثقف المسلم ليست هي آفاق الحياة العملية فحسب، إنها أكثر من ذلك آفاق المسؤولية التي على المثقف - وبالأخص المفكر المسلم - أن يناضل بحملها من أجل هدفين أساسيين قد يحتاج الوصول إليهما لوقت طويل، وهما:

الهدف الأول: حرية الإنسان في العالم الإسلامي، والتي لا تصلح بالفوضى وبسيطرة الأدنى، أي الذي لم يرب على روح المسؤولية في خلاياها الصحيحة، وبالشكل الذي يضعه فوق التعصب والروح العشائرية.

الهدف الثاني: العدالة القانونية والاجتماعية: تطبيق القانون على

الجميع، وتساوي الجميع في الحقوق والمنافع العامة والتحملات حسب الاستطاعة.

وقد تجاوز الشباب المسلم عموما مرحلة الحيرة والضياع التي عاناها خلال ثلاثة أجيال بشكل خطير ومؤثر، أي منذ نهاية الحرب العالمية الأولى، وكان جيل ما بعد الحرب العالمية الثانية أكبر ضحية لموجة التفسخ التي اكتسحت الغرب، وجرفت العديد من شباب الأمم الأخرى. والتجارب الفكرية التي تنازعت شباب الغرب، واجتذبت غيره دون أن تكون لديه الحصانة الكافية، وبعد النظر، وقوة التمييز، قد انتهت مهمتها بعد أن أعطت من المحاسن لأهلها ما أعطت، ونقلت، إليهم من المفاجآت غير السارة ما نقلت.

لكن الهوية الإسلامية لا يمكن أن تدير ظهرها لما هو خير عند الآخرين، كما أنه يجب أن تعطي وجهها الصحيح المشرق للذين يجهلونها من أبنائها، ومن خصومها.

والعالم الإسلامي ينتظر في آفاق القرن الحادي والعشرين جيلا جديدا من المفكرين لإبراز عبقريته المتجددة الخلاقة، والتي يستمدها من جذوره، ومن تطلعاته، ويضعها في خدمة الإنسانية كلها.

الرباط ـ إبراهيم حركات

مع ابن بطوطة في بلاد الهند والسند

(القسم الثاني)

للدكتور عبد الهادي التازي
مدير المعهد الجامعي للبحث العلمي
وعضو أكاديمية المملكة المغربية

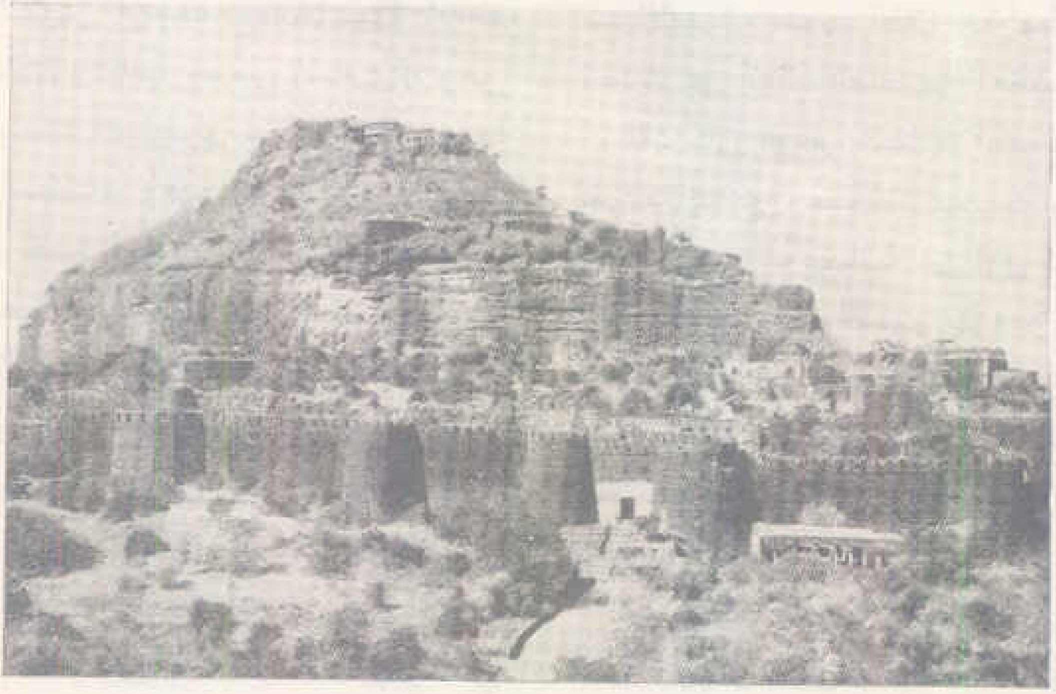
ومن مدينة أجودهن قَصَدَ ابن بطوطة مدينة (سرستي SARS WATI)، وهي مدينة كبيرة مشهورة برُزّها الفاخر، ومنها يحمل إلى العاصمة (دهلى)، ومن هذه المدينة إلى مدينة حانسى (Hansy)، وهي من أحسن المدن وأتقنها وأكثرها عمارة، وإليها ينتسب كمال الدين صدر الجهان قاضي قضاة الهند، وأخوه قطلو خان أستاذ السلطان محمد شاه.

ومن حانسي، وصل بعد يومين إلى مدينة (مسعود أباد)، التي تبعد عشرة أميال من حضرة دهلي، وكلا المدينتين كان تحت حكم الملك هو شنج ابن الملك كَرك (Gurg) بالفارسية: (ذيب).

وهنا في مدينة (مسعود أباد) بلغت رَكْبَ ابن بطوطة أخبار عن سلطان الهند الذي كان بالفعل متغيبا عن العاصمة (دهلي)، وكان يقيم بها وقت الغياب والدة السلطان الأميرة (جهان)، ووزيره أحمد بن إياس.

ولقد بعث هذا الأخير بوفد لاستقبال ركب ابن بطوطة، وتكون أعضاء الوفد من شخصيات تناسب مركز أعضاء الركب! فكان ممن خصصوا لابن بطوطة حاجب الغرباء أو وزير المعتربين كما يسمى اليوم.

وقد كتب الوزير إلى السلطان يخبره بوصول الركب عن طريق ما سماه ابن بطوطة (الداوة)، وهي بريد الرجالة الذين نسميهم في التاريخ القديم للمغرب بالرقاصة.



منظر من مدينة دولة أباد

وهنا ورد لتحيتهم القضاة والمشايخ والفقهاء وبعض الأمراء، ويفيد ابن بطوطة هنا أن لقب الملك هنا يستعمل لما يستعمل له لقب الأمير في ديار مصر، وبهذا ندرك أن لقب السلطان كان يعني رئيس الدولة، ويأتي بعده الملوك والأمراء.

وقد ودعوا (مسعود أباد)، حيث نزلوا على مقربة من قرية تسمى بالم (Pâlem) التي يحكمها الشريف ناصر الدين.

وفي غد هذه اليوم وصلوا إلى حضرة دهلي، قاعدة بلاد الهند، التي يصفها ابن بطوطة بأنها أعظم مدن الإسلام كلها بالمشرق.

وكما نعرف، فإن تهجي اسم دهلي، بتقديم الهاء على اللام، وهو ما لا يزال الناس إلى اليوم ينطقون به هناك على نحو ما عرف في كتب التاريخ، ولو أن بعضهم ينطقها (دللي)، ولعل من هذا نشأ التحريف إلى (دلهي) الشائعة حاليا على النطاق الدولي.

ولقد أعطى الرحالة المغربي لهذه القاعدة الإسلامية الكبرى حقها في الوصف والتتبع بما كان يستحق معه - على الأقل - أن يطلق على محلة بارزة من العاصمة، أو على مدينة بكاملها اسم (ابن بطوطة أباد).

لقد ذكر أن دهلي أربع مدن متجاورة تسمى: (المدينة القديمة) التي افتتحها

قطب الدين أيبك (Aïbec) سنة (589م = 192هـ)(1) والثانية تسمى (سيري)، وهي التي شيدها السلطان علاء الدين، وبها كانت سكناه، وقدمها لغياث الدين السلطان حفيد الخليفة العباسي المستنصر لما قدم عليه، وسكنها أيضا قطب الدين ابن علاء الدين. والمدينة الثالثة تسمى (تغلق أباد)، باسم بانيها السلطان تغلق والد سلطان الهند(2) محمد شاه، والرابعة تسمى (جهان بناه): (ملجأ العالم) أو قطب الدنيا (JAHAN PANAH)، وهذه الرابعة هي مقام السلطان محمد شاه، وهو الذي بناها.

وقد تحدث ابن بطوطة على السور الذي كان مضروبا على دهلي، وقال عنه: إنه «لا يعلم له في بلاد الدنيا نظير».

كما ذكر أن السلطان محمد شاه كان يعتزم جمع المدن الأربعة ضمن سور واحد، وفعلا ابتدأ في المشروع، لكنه لم يتمه لعظم النفقة.

لقد خصص ابن بطوطة فصلا بكامله للحديث عن سور دهلي، الذي لم يبق منه مع الأسف سوى أطلال دارسة، وكذلك تحدث عن أبواب العاصمة العظيمة الشأن.

لقد كان عرض الحائط أحد عشر ذراعا على ما يذكر رحالتنا، بحيث يمشي عليه الفرسان والرجالة من أول المدينة إلى آخرها..! وكان السور يتوفر على بيوت لحفظة الأبواب والسمار ومخازن الحبوب والعدة الحربية: من مجانيق وآلات تستعمل للحصار... علاوة على أبراجه الكثيرة المتقاربة.

وقد شاهد الرحالة أكواما من الحبوب، فيها الأرز والذخن ظلت هناك منذ تسعين سنة، وكانت من اختزان السلطان بالابان (BALABAN).

ولهذه المدينة يقول ابن بطوطة ثمانية وعشرون بابا، وهم يسمون الباب إلى الآن دروازة (Derwâzeh)... وقد أعطى أسماء طائفة من الأبواب مثل دروازة شاه، ودروازة كمال، ودروازة غزنة...

وقال عن أحد الدروازات: إن بخارجها مقابر دهلي، وهي أي المقابر تمتاز بأنها مزينة بالأشجار المزهرة، من نسرين وسواها، مرددا أن الأزاهير في

1) قد نقل ابن بطوطة عن قاضي القضاة بالهند والسند كمال الدين الغزنوي، الملقب بصدر الجهان، أن الفتح كان سنة (584هـ = 1188م) وأنه قرأ ذلك مكتوبا على محراب الجامع الأعظم بدهلي، بيد أن مؤرخا فارسيا عاش في النصف الأول من القرن الثالث عشر يؤكد أن فتح دهلي عام (588هـ = 1192م)، ولعله كانت هناك حركتان اثنتان لتحقيق المشروع، كانت ثانيتهما حاسمة.

2) أنشأ التغلقيون وهم (السلالة الثالثة في سلطنة الهند) مدينة (تغلق أباد) على بعد أربعة أميال من سيري، وهي الآن اطلال وخرائب، ولا يزال قبر مؤسس هذه المدينة (تغلق) (ت: 725) قائما...

البلاد الهندية لا تنقطع في فصل من فصول السنة، الأمر الذي يفسر العادة التقليدية لديهم من استقبال الضيوف الكبار بقلائد الزهور.

وينتقل ابن بطوطة للحديث عن جامع دهلي القديم، فيعطي وصفا دقيقا له، على هاتيك العهود، مما لا يسع الزائر اليوم، أي زائر كان، إلا أن يرسلها حسرات على تلك المشاهد التي لم يبق منها الآن سوى هياكل باكية، ولو أنها تظل ناطقة بالعظمة والروعة والبهاء.

لقد كان الجامع فسيح الأركان جدا، بنيت حيطانه وسقفه وأرضه بالحجارة البيض المنحوتة أبدع نحت، ملصقة بالرصاص أتقن إلصاق، ولا أثر فيه للخشب... كان يحتوي على ثلاثة عشرة قبة من الحجر المنحوت... وقد كان منبر الجامع من الحجر... وللجامع أربعة صحون.

وقد تحدث ابن بطوطة عن العمود الهائل الذي ينتصب في أحد صحون الجامع، والذي قدر طوله بثلاثين ذراعا، ودائرته ثمانية أذرع.

وقد قال عنه: إنه لا يدري من أي المعادن هو، وأن أحد حكمائهم ذكر له أنه مؤلف من سبعة معادن.

والواقع أن هذا العمود من حديد خالص، وهي لشاندراكَوكَوبتا (Chandragugupha)، حملت من موطرا (Mutra) إلى دهلي في القرن الحادي عشر على ما يذكره البروفيسور (جيب)، وقد نقشت في أعلاه خطوط ترجع لذلك العهد.

ويؤكد ابن بطوطة - وهو الواقع - أنه كان في محل المسجد معبد للأصنام: بدخانة - بالفارسية (Bothkâne)، وقد أخذت مواد المسجد فعلا من معابد جين (Jain) التي هدمت في ذلك المكان.

وقد تحدث ابن بطوطة عن وجود صنمين عند الباب الشرقي من بقايا تلك الأصنام، كانا مطروحين على الأرض يعبر عليهما المارة للدخول للمسجد والخروج منه.

وينتقل الرحالة للحديث عن الصومعة التي انتصبت في الصحن الشمالي للمسجد والتي قال: إنه لا نظير لها في بلاد الإسلام، وهي على ما يقول مبنية بالحجارة الحمر، المنقوشة خلافا لسائر حجارة المسجد، وهي سامية الارتفاع، وبابها الفحل من الرخام الأبيض الناصع، والتفاحات الموجودة في أعلاها من الذهب الخالص، وسعة ممرها، بحيث تصعد فيه الفيلة التي كانت تحمل الحجارة إلى أعلاها على ما رواه شاهد عيان لابن بطوطة.

ويذكر ابن بطوطة أن هذه الصومعة من بناء السلطان معز الدين بن ناصر الدين بن السلطان غياث الدين بالابان،

ولكن الثابت أنها من بناء قطب الدين، وبه إلى الآن تعرف (قطب منار)، وكان ذلك بمشاركة الإمبراطور ألتيميش (Altimish).



منارة جامع قطب

وقد أراد السلطان علاء الدين أن يبني بالصحن الغربي صومعة أعظم منها، فبنى مقدار الثلث منها، ثم قتل دون تمامها، وقد وقفت على ما تبقى من هذا الثلث الذي لم يبق منه تقريبا إلا القاعدة.

وقد أراد السلطان محمد شاه إتمام هذه الصومعة، لكنه عدل عن الفكرة تشاؤما من المشروع، وهذه الصومعة من عجائب الدنيا في ضخامتها، وسعة ممراتها، بحيث تصعده ثلاثة من الفيلة متقارنة، وكان هذا هذا الثلث المبني منها مساويا لارتفاع جميع الصومعة التي بناها السلطان قطب الدين بالصحن الشمالي.

ويذكر ابن بطوطة أنه صعد الصومعة ذات مرة فرأى معظم دور المدينة، وعاين الأسوار على ارتفاعها وعلوها قصيرة، «وظهر لي الناس في أسفلها - يقول ابن بطوطة - كأنهم الصبيان الصغار، ويظهر لناظرها من أسفلها أن ارتفاعها ليس بذلك، وذلك لعظم جرمها وسعتها».

ويفيد ابن بطوطة أن قطب الدين كان يعتزم أيضا بناء مسجد جامع في سيري (Siry) دار الخلافة، لكنه لم يتم غير الحائط القبلي والمحراب، وكان بناؤه بالحجارة البيض والسود والحمر والخضر.

ويقول الرحالة: إنه لو كمل بناء هذا المسجد فإنه لم يكن له مثيل في البلاد.

وقد تعرض ابن بطوطة للحوضين العظيمين الموجودين خارج دهلي، وقدم الحوض الأول المنسوب إلى السلطان شمس الدين ألتمش، وقد ذكر أن إحدى جهاته مبنية بالحجارة على شكل دكانات، بعضها أعلى من بعض، وتحت كل دكانة درج ينزل منها إلى الماء، وبجانب كل دكانة قبة معدة لمجالس المتنزهين والمتفرجين، وفي وسط الحوض قبة عظيمة من الحجارة المنقوشة تحتوي على طبقتين، وبها مسجد، فإذا كثر الماء في الحوض لم

يكن سبيل إلى القبة إلا في القوارب، فإذا قل الماء قصدها الناس.

ثم تحدث عن الحوض الثاني الذي كان بين دهلي ودار الخلافة، وهو الحوض الخاص للسلطان، وهو أكبر من الأول، وعلى جوانبه نحو أربعين قبة، وسكن حوله أهل الطرب، ومنطقتهم تسمى (طرب أباد)، ولهم سوق ومسجد، وكان من بين هؤلاء أيضا طائفة مهمة من النساء المطربات على ما أخبر به ابن بطوطة، وقد كن أثناء شهر رمضان يصلين التراويح بمساجد (طرب أباد)، ويؤم بهن الأئمة... ولقد شاهد ابن بطوطة أن الطرب لا يشغل أصحابه عن عبادة الله، ولذلك، فإن كل واحد منهم يتوفر على سجادة، فإذا سمع الآذان قصد الوضوء وصلى!

وتخلص من هذا الموضوع إلى ذكر مزارات دهلي وعلمائها، وأنه تأثر بأحد صلحائها كمال الدين الغاري، فانقطع إليه، وزهد في الدنيا.

وبعد هذا، خصص فصلا طويلا ودقيقا لتاريخ دهلي، ومن تداولها من الملوك، ولكن من غير أن يقدم تاريخا محددا، وهو العنصر الذي أضافه المؤرخون الفرس.

لقد افتتحت دهلي كما أسلفنا (588هـ = 1192م) على يد الأمير قطب الدين أيبك، الذي كان قائد الجيش (سبه سالار Sepah Sālār) لحساب السلطان شهاب الدين محمد الغوري ملك غزنة وخراسان، لكن قطب الدين لم يلبث أن استقل بالحكم منذ 602 (مارس 1206م)، ثم انتقل عام (607هـ = 1210م) للسلطان شمس الدين ألتميش (ALTMICH) صهر قطب الدين أيبك... وكان مما حكاه ابن بطوطة عن حكم ألتيميش أنه كان يأمر أن يلبس كل مظلوم ثوبا مصبوغا، فكان متى رأى أحدا على تلك الصفة نظر في إنصافه! «وأهل الهند جميعا - يقول ابن بطوطة - يلبسون البياض. وهي عادة ما تزال إلى الآن محببة لديهم»... بل إن ألتيميش - وقد أراد أن يعجل إنصاف الذين يقع عليهم الظلم بالليل — أمر بنصب أسدين من الرخام على برج في باب قصره، وجعل في عنقهما سلسلتان تحملان جرسا كبيرا، فكان المظلوم يأتي ليلا فيحرك الجرس، فيسمعه السلطان، وينظر في أمره في الحين.

ثم يتحدث عن نزاع أولاد ألتيميش على الحكم بعد وفاة والدهم، وتولى ولده ركن الدين فيروز عام (633هـ = 1236م) ثم بنته الأميرة راضية، التي كانت تمتطي الفرس، وتتسلح كما يتسلح الرجال، ولا تستر وجهها.

وهكذا نرى أن تولي السيدات المسؤوليات الكبرى في الهند معروف منذ القدم!

وقد آل الأمر بعد راضية إلى أخيها ناصر الدين سنة (637هـ = 1240م)، الذي كان ينسخ القرآن، ويبيعه ليقتات بثمنه! وقد استقام له الأمر عشرين سنة من (644هـ = 1246م إلى 664هـ = 1266م)(3).

وقد اغتيل ناصر الدين هذا من طرف نائبه وصهر والده غياث الدين بالابان (Balaban)، الذي تولى الحكم عشرين سنة أخرى، فكان من مؤسساته (دار الأمن)، التي يلجأ إليها أهل الديون، فتقضى عنهم مغارمهم، كما يلجأ إليها أهل الجرائم فيعفى عنهم، والخائفون فيفرج عنهم!

ولقد كان للسلطان غياث الدين بالابان ولدان: أحدهما، ولي عهده الخان الشهيد وعامله على بلاد السند، وكان يسكن مدينة ملتان، وقد استشهد في حربه مع التتر، تاركا ولدين (كى كباد)، و(كى خسرو).

أما ثانيهما، يسمى ناصر الدين، وقد كان واليه على بلاد البنكال.

وقد آثر غياث الدين بالابان بولاية العهد حفيده (كي خسرو) دون ولده الثاني (شمس الدين)، الذي كان له بدوره ولد اسمه (معز الدين) يعيش في دهلي مع جده غياث الدين.

لكن الذي حدث بعد وفاة غياث الدين أن قام نائبه بتحويل الملك إلى الحفيد معز الدين (685هـ = 1286م)، الذي كادت الحرب أن تشب بينه وبين والده شمس الدين لولا إدراكهما معا لهول الصدام، وتلاقيهما معا على مقربة من مدينة كرا (Carrah) على ضفة نهر كَوكَرا، وليس نهر الكانج الذي تحج إليه الهنود على ما قاله ابن بطوطة، وفي احتفال سمي في التاريخ بلقاء السعدين، وكان مناسبة لترديد الأشعار والقصائد.

وانتهى ملك السلطان معز الدين بثورة نائبه جلال الدين فيروز شاه خلجي،(4)

3) هذه المدينة الرابعة هي التي استولى عليها تيمورلنك عام (800هـ) هذا، وتلاحظ بعض التساهلات في أداءات ابن بطوطة نجمت دون شك عن ضياع مذكراته، وطول العهد بمقامه بالهند. وهكذا فإن افتتاح دهلي كان عام (589) وليس (584) كما أثبتناه في الصلب، ومن المعلوم أن هناك مدينتين أخريين أضيفتا بعد زيارة الرحالة المغربي وهما: (بيروز أباد) التي أسسها الإمبراطور فيروز شاه (756 ـ 790) على بعد خمسة أميال من سيري، وكذلك مدينة (شاه جهان أباد) آخر مدن دهلي، وقد أسسها هذا الملك، وابتنى فيها قصره، والقلعة الحمراء، ولال قلعة فيما بين (1048 ـ 1058) كما أنشأ المسجد الجامع بعد ذلك بسنة أو نحوها، وهو المسجد الذي ما يزال إلى الآن ملاذا للمسلمين... (راجع الموسوعة الإسلامسية باللغة الفرنسية في الطبعة الجديدة 1965، ج2، ص263).

4) على شرف هذا الملك ألف كتاب بالفارسية حول التاريخ (Thabakâti Nassiry).
هذا وقد عرفت عادة تَعَيُّش الأمراء والرؤساء مما ينسخونه من المصاحف في عدد من جهات العالم الإسلامي، فقد اقتدى بها ملك (ما سيناسيكو أحمد) (مالي) 1818م = 1845م.

الذي استقام له الملك، وبنى مدينة (فيروز أباد).

وقد صاهر فيروز شاه ابن أخيه علاء الدين محمد شاه ببنته، وولاه مدينة كرا (Corrah) ومانكبور (Manicpour) وناحيتها، وتعتبر من أخصب بلاد الهند، إلا أن الاحتكاكات المتوالية بين علاء الدين والأميرة كانت سببا في توتر العلاقات بين السلطان جلال الدين فيروز شاه وبين صهره علاء الدين، الأمر الذي أدى في الأخير إلى فتك هذا الأخير بعمه (695هـ = 1296م)، وتوليه الأمر، وخاصة بعد أن عظم شأنه بفتح بلاد (دولة بلاد) (Deogiri)(5) في أعقاب اكتشافه للكنز العظيم، الذي خلد اسم (علاء الدين) في مصباح الخوارق والمعجزات.

وهكذا اقتحم علاء الدين دار الملك، واستقر له الأمر عشرين سنة، كان فيها موضع ثناء وحب وتقدير لما كان يقوم به من مراقبة.

وبعد السلطان علاء الدين أتى عام (715هـ = 1316م) دور ابنه الأصغر شهاب الدين عمر، الذي سمل عيون خصومه! فكان ذلك من بواعث ثورة أخيه قطب الدين عام (716هـ = 1316م).

ولما اطمأن قطب الدين هذا على كرسيه، بعد أن فتك بسائر من كان يشك في طموحه، قام بحركة إلى (دولة أباد) على مسيرة أربعين يوما من دهلي، وكانت الطريق بينهما تكتنفه الأشجار، فكأن الماشي به في بستان، وفي كل ميل منه ثلاث داوات: (مراكز البريد)، وفي كل دواة جميع ما يحتاج إليه، فكأن المسافر يمشي في سوق مسيرة الأربعين يوما... وكذلك يتصل الطريق إلى بلاد التيلينك (Telingana) ، وبلاد المعبر (شاطىء كورمانديل) (Cormandel).

وفي هذه الرحلة بلغت أصداء عن محاولة الثورة عليه... ومن هنا ابتدأت سلسلة من التصفيات انتهت بالإجهاز عليه عام (720هـ = 1320م) من طرف أكبر أمرائه ناصر الدين خسرو (Khosrew) (صاحب مفاتيح القصر)، بتواطؤ أهل نوبته، المعروفين بالحزم واليقظة والحذر(6)!

لقد كان السلطان ناصر الدين قائدا شجاعا، وقد عرف أثناء مزاولته للقيادة في حياة قطب الدين بميله لكفار الهنود، وإيثاره لهم، إذ كان يحن ـ فيما يظهر ـ لما كان عليه في الماضي، وكأنه يتمثل

---

5) في الشمال الغربي لولاية حيدر أباد.

6) يعرف صاحب المفاتيح باسم (كيليت دار) ـ (Kelid - dar)، وما يزال هذا النظام معروفا إلى الآن في بعض العتبات المقدسة، وقد احتفظت الفنادق الفخمة الكبرى في الهند بقوم يقفون على أبوابها في زي خاص ملون مريش، يعيدون إلى الذاكرة حراسة القصور قديما.

بقول الشاعر:

يا بيت عاتكة الذي أتعزل
حذر العدا وبك الفؤاد موكل

إني لأمنحك الصدود وإنني
قسما إليك مع الصدود لأميل!!

وبالرغم من وصول هذه الأصداء لقطب الدين تجاهلها.

وهكذا تميزت أيام حكمه ـ ولو أنه مسلم العقيدة ـ بمجاملة العادة المتبعة لدى الهند، فنهى عن ذبح البقر على قاعدة كفار الهنود، الذين لا يجيزون ذبحها، «وجزاء من ذبحها عندهم ـ يقول ابن بطوطة ـ أن يخاط في جلدها ويحرق! وهم يعظمون البقر، ويشربون أبوالها للبركة والاستشفاء إذا مرضوا، ويلطخون بيوتهم وحيطانهم بأرواثها».

وما يزال في وسع البقر إلى اليوم أن تمر بحرية، ودون راع في الشوارع الكبرى للهند، متحدية نظام المرور الذي تخضع له مختلف السيارات..!

وقد كانت مشكلة «البقرة» سببا في نهاية سريعة للسلطان خسرو، الذي ألب المسلمين عليه، وأمالهم عنه إلى شخصية إسلامية أخرى، من أصل تركي، مرموقة تلك الشخصية هي السلطان غياث الدين (تغلق Toghlok) أمير عمالة ديبال بور (Debalpour) من بلاد السند، الذي كان يلقب بالملك الغازي، لبلائه في قتال التتر.

وقد تم الصدام الفاصل بين السلطان خسرو الذي تناصره طائفة من الهنود، وبين السلطان الذي يناصره المسلمون، فكانت الدائرة على خسرو الذي اعتاد ـ كما كانت العادة عند سلاطين الهند ـ أن يتميز برفع المظلة، وكانت تسمى (شطرة tshitr)، لا تفارقه في سفر ولا حضر، على العكس من سلاطين المماليك، والسلاطين الأفارقة، الذين كانوا يقتصرون ـ لما وصلتهم تلك العادة ـ على رفعها في الأعياد والمناسبات المماثلة كاستقبال الوفود.

وقد مثل خسرو بعد انهزامه أمام (تغلق)، وهو يتضور من الجوع.

فسأله عما يشتهي.

فأجابه خسرو : إني جائع!

فأمر له بالشربة، ثم بالطعام، ثم بالفقاع (La bière) ، ثم التنبول (Betel)، تم أمر (تغلق) بضرب عنق سلفه، ورمى جثته من أعلى السطح على نحو ما فعله خسرو بقطب الدين!

وقد أخفقت محاولة أولى قام بها ولده الأمير محمد شاه للقيام على والده أثناء تكليف هذا لولده بفتح بلاد التيلينك (Telingana)، وأعلن القواد رفضهم عن طريق قرع الطبول الضخمة، التي ما يزال بعض من مثيلاتها في جانب من جوانب مقبرة بين مدينة «أورانكا» وبين دولة أباد.

بيد أن المحاولة الثانية نجحت عندما أعد الولد لوالده بهندسة من (خواجه جهان كشكا) (Kiosque): عبارة عن قصر فخم من العود والخشب، واستعرض بين يديه الفيلة المزينة التي داهمت في الوقت المحدد هذا القصر، وجعلت منه مقبرة للسلطان (تغلق) عام (720هـ = 1320م) وللفيلة في الهند دور «بارز في تنفيذ أعمال النقض والهدم! ولهذا نشاهد إلى الآن على بعض أبواب الحصون مسامير ضخمة بارزة كانت تعد لمقاومة مداهمة هذا الحيوان العظيم لداخل المدن..!

واستقر الأمر بعد هذا للسلطان محمد (تغلق)، الذي أضاف ابن بطوطة، وسماه (قاضي القضاة) بالهند، بل وعهد إليه بالسفارة عنه إلى بلاد الصين.

لقد خصص الرحالة المغربي فصلا كاملا للحديث كشاهد عيان عن هذا السلطان الذي «لا يخلو بابه من فقير يُغْنَى، أو حي يقتل»!

لقد وصف قصره وأبوابه ومشوره، ووصف نقيب النقباء الذي يجلس بالباب الثالث و«بين يديه عمود ذهب يمسكه بيده، وعلى رأسه (كُلاه) من الذهب مجوهرة، في أعلاها ريش الطواويس»، بينما يجعل بقية النقباء على رؤوسهم الشواشي مذهبة، وفي وسطهم منطقة، وبيدهم سوط نصابه من ذهب أو فضة، على نحو ما يمكن أن يرى اليوم عند أبواب المؤسسات الكبرى.

إن المعلومات الدقيقة التي انفرد بها ابن بطوطة لإعطاء فكرة عن نظام القصر كانت مما أثار اهتمام سائر الذين كتبوا عن ملوك الهند، وتعتبر من الأهمية بمكان في باب سياسة الملك، وأسرار الدولة.

ولقد أعطى صورة لكيفية بروز السلطان أمام حاشيته ومجلسه، وهي صورة تقريبية لما شاهدته شخصيا في بعض اللقاءات، التي تمت بمدينة بومباي بمناسبة المهرجان الذي دعا إليه سلطان البهرة أواسط أبريل 1975م.

إنها تشريفات ومراسيم دقيقة الترتيب، محكمة النظام، تحترم فيها بكل حزم مراتب الناس ودرجاتهم، من قضاة وخطباء وشرفاء، وتساهم في هذه المظاهر أسراب من الخيل المزينة بالحرير والذهب والأفيال المزركشة ذات الأنياب المغلفة بالحديد استعدادا للعمل، وعلى ظهر كل فيل صندوق يسع حوالي عشرين من المقاتلة، وقد دربت تدريبا على تحية السلطان وطأطأة الرأس أمامه!

وعندما يؤدى كل واحد من الحاضرين ما يسميه ابن بطوطة «الخدمة»، يردد الحجاب ـ إذا كان «الخادم» مسلما ـ كلمة «باسم الله»، فإذا كان كافرا، رددوا «هداك الله»، وكدليل على استحسان

السلطان لهدايا الغرباء الواردين يأمر لهم بمال «لغسل رؤوسهم» على حد التعبير المصطلح عليه.

ولم يغفل ابن بطوطة عادة الخروج لصلاة العيدين، وتخصيص الفيلة المكسوة بالحرير والجواهر لركوب السلطان محمد بن تغلق، وترتيب السير أيضا حسب الوظائف، وحسب المشاركين في الحفل، من خراسان والعراق والشام ومصر وبلاد المغرب... إلى أن ينحر السلطان الجمل المعد، أن يجعل على ثيابه فوطة من حرير حتى لا تصيبه الدماء!

كما أنه تحدث عن جلوس السلطان لتقبل التهاني يوم العيد في خيمة عظيمة رائعة، مزينة أعمدتها الضخمة بالحرير والزهور الصناعية، حيث يأخذ السلطان مجلسه على كرسي من الذهب الخالص مرصع بالجواهر... ويتقدم الناس أيضا على ترتيب خاص: القضاة والخطباء والعلماء والشرفاء والأمراء والاصهار والوزراء... بينما تنصب المبخرة العظمى التي تشبه برجا من خالص الذهب، مركبة من قطع تتصل عند الاقتضاء، تحمل القطعة الواحدة منها جملة من الرجال، وفي داخلها ثلاثة بيوت يدخل فيها المكلفون بالتبخير، حيث توقد الأرطال من العود القماري والقاقولي والعنبر الأشهب والجاوي... بينما يقف الفتيان وهم يحملون براميل الذهب والفضة المملوءة بماء الورد وماء الزهر يصبونه على الناس صبا!

ويأتي أهل الطرب من الفتيات المَسْبِيَات، فيغنين ويرقصن، ثم تأتي طائفة أخرى من البنات الهنديات، فيغنين ويرقصن.

وتختم أيام الأعياد بحفلات تزويج الأقارب، وعتق الرقيق، وتزويج العبيد بالجواري!

وقريب من هذه المراسيم يجرى بمناسبة مقدم السلطان من سفره، حيث يسقى المستقبلون من حوض كبير، مركب من الجلود، مملوء بالجلاب المحلول بالماء، وحيث يتناولون التنبول والفوفل...

ولا يمل ابن بطوطة من وصف ترتيب أنواع الطعام: الرقاق والشواء والأقراص والأرز والدجاج والسموسك... بعد تناول المشروبات السائغة... حيث لا يشارك أحد أحدا في صحن واحد، وبعد الطعام يتناولون الفقاع... ثم يقدم التنبول...

وتخلص ابن بطوطة للحديث عن أخبار محمد بن تغلق، المتعلقة بجوده وكرمه، فأفاض في ضرب الأمثلة الحية التي شاهدها بنفسه، لكن الرحالة المغربي لاحظ أن الأموال التي ينالها المرء في الهند قلما يبارك الله فيها!!

وقد سجل ابن بطوطة أن سلطان الهند بالرغم من هذه المملكة الواسعة، كان يرى - وهذا مهم من الناحية السياسية - أنه مجرد ممثل في بلاد السند والهند للخليفة العباسي ببغداد، ولهذا نرى سلطان الهند يهدي لسفير العراق صفائح من الذهب الخالص مع مساميرها، ويقول له: متى نزلت من البحر فاجعل هذه الصفائح للجواد الذي تركبه!!

وقد سُرِدَتْ ذات يوم أمام سلطان الهند أحاديث في فضل العباس وابنه من مآثر الخلفاء وأولادهما، فأعجب بذلك، لحبه في بني العباس وأغدق من عطاياه على السارد!

لقد تجلى تقدير سلطان الهند لخليفة بغداد على أتم ما يكون، عندما زار الأمير غياث الدين حفيد الخليفة المستنصر بالله، بعد أن مهد لذلك بإرسال سفيرين عنه إلى السلطان محمد بن تغلق، فهنا نرى السلطان يخصص استقبالا عظيما للأمير العباسي، تبادلا فيه «الخدمة» على حد تعبير ابن بطوطة، وقد كان مما أهداه السلطان لزائره آنية كبيرة من الذهب، تصلح مغتسلا يغتسل فيه! علاوة على ما قدمه للأمير من أموال «لغسل رأسه»! وقد أتبع السلطان هذه العطاءات بإقطاعه جميع مدينة سيري بما احتوت عليه من دور وقصور.

وأكثر من هذا دلالة على الاعتراف بسيادة بغداد في المنطقة، أنه لما قدم ملك غزنة، الذي كانت له عداوة مع الأمير غياث الدين العباسي، آثر السلطان جانب ابن الخليفة طلبا لمرضاة بني العباس.

وبعد أن يعدد ابن بطوطة طائفة من الشخصيات العلمية والدينية والسياسية التي شاهد بنفسه إكرامها الجم من طرف السلطان، يتخلص للتعريض ببخل الأمير غياث الدين ابن الخليفة العباسي، الذي كان الرحالة المغربي أودع عند ابنه أحمد، الذي ازداد له وهو في رحلته، وذلك في ممارسات طريفة، وقعت بينه وبين ابن الخليفة، أثبتت أن لا سبيل لعلاج داء البخل في ذلك الأمير!!

ولم يتعرض ابن بطوطة لما كان يروج بينه وبين هذا الأمير حول المغرب، واكتفى بالقول: بأن ولده أحمد بقي في كنف ابن الخليفة، وأنه لم يعرف مصيرهما من بعد!

وكان من بين الشخصيات التي زارت سلطان الهند على ذلك العهد أمير غرب الشام، الذي صاهره السلطان، وعين ابن بطوطة لمرافقته، وأنزله بالقلعة الحمراء داخل العاصمة، حيث كان السلطان يحضر لعب الكرة في المشور.

وقد نوه ابن بطوطة بمحبة سلطان الهند للعرب، وإيثاره لهم، واعترافه بفضائلهم... وقد زار ابن بطوطة هذا

القصر صحبة أحد المغاربة المقيمين بالهند: الفقيه الطبيب الأديب جمال الدين المغربي، الغرناطي الأصل، البجائي المولد.

ومن طريف ما سجله ابن بطوطة، بمناسبة تزويج أمير عرب الشام بأخت السلطان، أن هذا الأخير وقد رأى أن الأمير العربي غريب بأرض الهند، أمر أن يجعل له من ربيبته أما، ومن إحدى الأميرات أختا، ومن ثالثة ورابعة عمة وخالة، حتى يشعر أمير الشام بأنه بين أهله... وهي عادة يسلكها اليوم السفراء الغير الآهلين حيث «يستسلفون» سيدة من أحد زملائهم لتقف معه في استقبال الواردين.!!

وكانت مناسبة للنص على عادة التكريم «بأكاليل الياسمين والنسرين»، التي كان ابن بطوطة قد مارسها، كما كانت مناسبة لإعطاء صورة عن الطرب والرقص الهندي الذي ما تزال رناته تسحر الناس إلى اليوم...

ولأهمية التنبول في التقاليد الهندية، نرى العروس تقدمه أول ما تقدم لفارس أحلامها الذي يتقبله منها مُقَدِّراً شاكراً...

إن الصورة المشوقة التي قدمها ابن بطوطة هي التي جعل منها الهنود إلى اليوم نموذجا مثاليا لأعراسهم الكبرى، وهي التي تجتذب برسومها آلاف الزوار الذين يتقاطرون على شبه الجزيرة الهندية من مختلف القارات.

ولم تخل فقرات الوصف هذه من نقد ابن بطوطة لسلوك أمير الشام، وعدم مرونته وانسجامه، بل وعدم تقديره لهذه التكريمات، وكان يذكرنا بعض الشيء فيما ينقل ابن صاحب الصلاة في تاريخه، وابن خلدون في مقدمته...

ويعتز ابن بطوطة بأنه تشفع في أمير عرب الشام، الذي كان على شفير كارثة ماحقة، نتيجة لتهوره واغتراره، لولا أنه «تأدب وتهذب» بعد الخبرة والتمرين..!

وحتى يبرر ابن بطوطة أن تغير سلطان الهند على الأمير العربي لم يكن عن افتيات وتعد، ساق حكاية مثول هذا السلطان أمام القاضي الذي دعاه لسماع شكوى من أحد كفار الهنود ضده، وأن السلطان خضع للحكم الذي صدر عن ممثل الشرع، كما كان الأمر بالنسبة لدعوى ثانية من أحد المسلمين، وثالثة من صبي اقتص لنفسه من السلطان بضربه إحدى وعشرين ضربة!!

وبجانب هذا، يذكر عن أمر هذا السلطان بقتل تارك الصلاة... وعقاب الجاهلين والمقصرين والمعتدين!

وعندما اكتسحت بلاد الهند أزمة قحط، أمر بإجراء إحصاء عام للبلاد، وتزويد السكان بما يقوتهم طيلة نصف العام.

وينتقل ابن بطوطة من هذا الجانب الطيب في حياة محمد بن تغلق إلى الجانب الآخر، الذي يصور بطشه وفتكه وشدته: لا يراعي في ذلك منصبا ولا جاها ولا قرابة رحم، حتى ليخيل إلى المرء أن محمد ابن تغلق السابق ليس هو هذا اللاحق، الذي كان لا يهمه شيء في الدنيا إلا أن يحترم شخصه، وتطاع كلمته، ويسمع أمره، ويشكر فعله..!

ومع ذلك، فإن من جاب رقعة الهند الشاسعة الأطراف، المتباينة الأفكار، المتعددة الملل، ليرى أن تصرفات السلطان ابن تغلق كانت ضرورية للأخذ بزمام الموقف، وناصية الأمر، في مساحة تضم مما تضمه جبال الهملايا! وإلا فسيمسي على كل جماعة أفاك! وفي كل حارة مهاراج!!

ولقد كان في أبرز ما أخذ على السلطان محمد بن تغلق أنه ـ وقد نقم على أهل دهلى كتابتهم للمناشير ضده، وبثها في أرجاء قصره ـ أمر بتخريب العاصمة، وانتقال أهلها إلى (دولة أباد)، وأنه ـ أي السلطان ـ صعد في أعقاب هذا إلى سطح قصره، فنظر إلى دهلي، وليس بها نار ولا دخان ولا سراج، فقال: «الآن، طاب قلبي!».

وبالرغم من أن السلطان عاد إلى صوابه، وكتب إلى أهل البلاد يأمرهم بالانتقال إلى دهلي لتعميرها، فإن النكسة كانت شديدة الأمر، الذي يفسره انطباع ابن بطوطة عندما دخل العاصمة، ووجدها على غير ما كان يعرف عنها بالأمس القريب...

الرباط ـ عبد الهادي التازي

الحيازة في الفقه المالكي

الجزء الثاني والأخير

للأستاذ الحسن اليوبي
أستاذ بكلية الشريعة بفاس

خامسا : آثار الحيازة :

ينقل المالكية في باب الحيازة قول الرسول ﷺ: «من احتاز شيئا عشر سنين فهو له».

ويتضح من نص الحديث أن حيازة الأموال سواء كانت عقارا أو منقولا حيازة شرعية مستوفية لشروطها المتقدمة تكسب ملكيتها.

ولكن، متى يكتفي الحائز بمجرد الحيازة لاكتساب الملكية؟

ومتى تلزمه اليمين لرد دعوى المدعي؟

لقد اتفق الفقهاء على أن الحائز لا تلزمه يمين ولا يطالب ببينة، بل تكفيه الحيازة المستوفية لشروطها، وتكسبه ملكية المحوز في حالة ما إذا عجز المدعي عن الإدلاء ببينة تثبت دعواه ثبوتا كافيا.

يقول ابن رشد:

«فوجه لا يسأل الحائز عما في يديه من أين صار إليه، وتبطل دعوى المدعي فيه بكل حال، فلا توجب يمينا على الحائز المدعى عليه.

وهذا الوجه هو: إذا لم يثبت الأصل للمدعي، ولا أقر له به الحائز الذي حازه في وجهه العشرة الأعوام ونحوها».(1)

ووقع خلاف في حالة ما إذا أدلى المدعي ببينة تثبت ملكيته للمحوز، هل تلزم الحائز اليمين أم لا تلزمه؟

1) التبصرة: ج 2 ص: 97.

فذهب فريق من الفقهاء إلى أن اليمين تلزمه ما لم يكن وارثا فلا يمين عليه إذا كان وارثا.

ففي نوازل العلمي:

وسئل الإمام سيدي أبو القاسم بن حجو عمن بيده دار يعمرها طول حياته وحياة أبيه، يتصرف فيها بأنواع التصرفات كلها من البناء والهدم حتى الآن، قام عليه رجل مدع أنها ملكه، هل الحيازة المذكورة قاطعة لدعواه؟ فإن قلتم بذلك، هل تلحق الحائز يمين أم لا؟

فأجاب: الحائز للدار المذكورة إن حازها هو وأبوه عشرة أعوام، فما فوقها على عين القائم عليه وعلمه وسكت، والحائز ينسبها لنفسه، فلا شيء للقائم الآن، ولا كلام له، ولا تسمع دعواه لقوله عليه السلام: «من حاز شيئا وصاحبه حاضر عالم لا يدعي شيئا عشرة أعوام فلا شيء له».

وهل يحلف الحائز أم لا؟ فإن كان هو الحائز فلابد من يمينه إذا أثبت القائم أن الأصل كان له، وإن لم يثبته فلا يمين على الحائز، وإن كان الحائز وارثا حاز ذلك أبوه قبله، فلا يمين عليه، قاله ابن رشد في البيان.(2)

ومما جاء في نوازل العلمي في نفس الموضوع جواب الشيخ أبو عبد الله محمد ابن سودة الفاسي:

«الحائز الوارث لا يمين عليه، بل ولا يسأل عن شيء مما يسأل عنه الحائز غير الوارث من الوجوه التي صار بها الملك المحوز إليه، لأن من حجة الوارث أن يقول: ورثت ذلك، ولا أدري بما تصير ذلك لموروثي، وهو ظاهر قول ابن القاسم في رسم - إن خرجت - من سماع عيسى، وقول ابن الماجشون. قال ابن رشد: وقوله عندي بين في أنه - أي الحائز الوارث - ليس عليه أن يسأل عن شيء، فليتأمل.

وهذا كله من اليمين وغيرها على غير الوارث من ذوي الحيازة فرع ثبوت الأصل المدعى فيه للمدعي. وأما إذا لم يثبت المدعي ملكية الأصل المحاز عنه فلا يسأل له حائز وارث ولا غيره، على أن الخلاف في سؤال الحائز مطلقا هل يسأل أم لا بعد إثبات القائم بينة تشهد له بالملكية للأرض، وإنما ادعى الملكية، وأنه باع ربعها بتا، وثلاثة أرباعها ثنيا، دون مصدق له، وهذه الدعوى وضروبها لا يتزلزل بها الحائز مدة الحيازة، بل ولا يتحرك، فضلا عن أن يسأل، وهو غير وارث فضلا وهو وارث. وما كان هكذا من دعاوي القائم ضعيفا لا يتوهم فيه يمين على المقوم عليه. والحيازة غير قاطعة لدعوى القائم، قال ابن رشد: لا تنقل

---

2) نوازل العلمي: ج 2 ص: 160.

الحيازة الملك من المحوز عنه للحائز باتفاق، ولكنها تدل عليه كإرخاء الستور، ومعرفة العفاص والوكاء، وما أشبه ذلك. قلت: قال المتيطي ناقلا عن بعض الشيوخ: اختلف إن كان الحائز وارثا، فقيل إنه بمنزلة الذي ورث ذلك عنه في هذه الحيازة في أنه لا ينتفع بها دون أن يدعي الوجه الذي تصير له ذلك إلى موروثه، وهو قول مطرف وأصبغ، وقيل: تكون مدته بالحيازة أخص، وليس عليه أن يسأل عن شيء لأنه يقول: ورثت ذلك ولا أدري بما تصير ذلك إليه، وهو قوله ابن القاسم في سماع عيسى، وقوله عندي أنه لا يسأل عن شيء حسن، وأما المدة فينبغي أن يستوي فيها الوارث والموروث، وتضاف مدة حيازة الوارث إلى مدة حيازة الموروث.(3)

وذهب فقهاء آخرون إلى القول بأن الحيازة بمثابة الشاهد العرفي على الملك، ولذلك فلا يمين على الحائز، ويظهر أن هذا هو الرأي الراجح في المذهب، فقد نقل ابن فرحون في تبصرته قول أصبغ: «ما حازه الأجنبي على الأجنبي بحضرته وعلمه أي الحيازات كان من سكنى فقط أو ازدراع أو هدم أو بنيان، صغر شأنه أو عظم، أو غير ذلك من وجوه الحيازات كلها، فذلك توجيه لحائزه، وتقطع حجة صاحبه، وهي كالشهادة على الملك».(4)

كمتنقل قول صاحب التهذيب: «ومن أقامت بيده دار سنين ذوات عدد يحوزها ويمنعها ويكريها ويهدم ويبني، فأقام رجل بينة أن الدار داره، وأنها لأبيه، أو جده، وثبتت المواريث، فإن كان المدعي حاضرا يراه يبني ويهدم ويكري فلا حجة له، وذلك يقطع دعواه.

وهذا ما ارتآه ابن قيم الجوزية حين اعتبر الحيازة المستوفية لشروطها يدا محقة.

ونقل (أي المالكية) في ذلك مؤيدا لهم في قوله: «هذا مذهب مالك وأصحابه أهل المدينة وهو الصواب، قالوا: إذا رأينا رجلا حائزا لدار، متصرفا فيها مدة سنين طويلة بالبناء والهدم والإجارة والعمارة، وهو ينسبها إلى نفسه، ويضيفها إلى ملكه، وإنسان حاضر يراه ويشاهد أفعاله فيها طول هذه المدة، وهو مع ذلك لا يعارضه فيها، ولا يذكر أن له فيها حقا، ولا مانع يمنعه من مطالبته من خوف سلطان أو نحوه من الضرر المانع من المطالبة، وليس بينه وبين المتصرف في الدار قرابة ولا

3) نوازل العلمي: ج 2 ص: 159.
4) التبصرة: ج 2 ص: 97.

شركة في ميراث، وما أشبه ذلك مما يتسامح فيه القرابات، والضمير بينهم في إضافة أحدهم أموال الشركة إلى نفسه، بل كان عريا عن ذلك أجمع، ثم جاء بعد طول هذه المدة يدعيها لنفسه، ويريد أن يقيم بينة بذلك، فدعواه غير مسموعة أصلا فضلا عن بينته، وتبقى الدار بيد حائزها، لأن كل دعوى ينفيها العرف، وتكذبها العادة، فإنها مرفوضة غير مسموعة.

قال تعالى: ﴿وامر بالعرف﴾.

وأوجبت الشريعة الرجوع إلى العرف عند الاختلاف في الدعاوي كالنقد وغيره، فكذلك هذا في هذا الموضع، وليس ذلك خلاف العادات، فإن الناس لا يسكتون على ما يجري هذا المجرى من غير عذر.(5)

وبهذا الاعتبار تكون الحيازة سببا من أسباب الملكية، وتبعا لذلك فإن أصحاب هذا الرأي يرون أن الحيازة تقطع حجة المدعي، فلا تسمع دعواه ولا بينته، وهذا ما يقصده خليل بقوله: «وإن حاز أجنبي غير شريك وتصرف، ثم ادعى حاضر ساكت بلا مانع عشر سنين لم تسمع ولا بينته».(6)

والمقصود بقوله: «لم تسمع ولا بينته» هو أن دعوى المدعي وبينته لا يعمل بها، ولا بمقتضاها، ولذلك لا يطالب المدعى عليه أي الحائز بيمين، ولا يحتاج إلى بينة لإثبات ملكيته للمحوز، لأن حيازته الشرعية المستوفية لشروطها بمثابة الشهادة على الملكية القاطعة لحجة المدعي.

يقول الخرشي موضحا قول خليل: «يعني أن الأجنبي غير الشريك إذا حاز شيئا على صاحبه وتصرف فيه، ولم يغير بهدم وبناء كالإسكان والإجارة مدة عشر سنين، وصاحبه حاضر ساكت طول المدة لا مانع له من القيام، فإن ذلك ينقل الملك منه، فإذا قام صاحبه الأجنبي بعد ذلك يطلب متاعه، فإن دعواه لذلك لا تسمع، وكذلك إذا أقام بينة تشهد له بذلك لم تسمع، واستحقه الحائز، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من حاز شيئا عشر سنين، فهو له».(7)

وهذا الحديث الذي أورده الخرشي هو الحديث الذي نجد المالكيين يحتجون به في هذا المجال، أما الحديث الذي يتعارض ظاهريا معه وهو قوله ﷺ: «لا يبطل حق امرئ مسلم وإن قدم».

فقد فسره المالكية بأنه يتعلق بالأحوال التي يكون لصاحب الحق فيها مانع منعه من المطالبة بحقه، كالغيبة، والإكراه، وغير

---

5) الطرق الحكيمة: ص: 114.
6) المختصر: ص: 309.
7) شرح الخرشي على مختصر خليل: ج 7 ص: 285.

ذلك؛ فصاحب الحق في هذه الحالة باق على حقه، ولا يمكن أن يسقط حقه بطول المدة.

وحسب هذه الرؤية، فإن الحديثين معا لا يتعارضان، لأن الحالة التي تستدعي تطبيق الأول، لا تستدعي تطبيق الثاني، والحالة التي تستدعي تطبيق الثاني لا تستدعي تطبيق الأول.

يقول الحطاب: «وقوله عليه السلام: لا يبطل حق امرئ مسلم وإن قدم»، معلل بوجود الأسباب المانعة من الطلب بالغيبة البعيدة، وعدم القدرة على الطلب مع الحضور، حتى إذا ارتفعت هذه الأسباب من الطلب، كان طول المدة مع السكوت والحضور دلالة يقوى بها سبب المطلوب، بدليل قوله ﷺ: «من حاز شيئا على خصمه عشر سنين، فهو أحق به». فأطلق عليه السلام ذكر الحيازة، فهو عام في كل ما يحاز من ربع ومال معين.

وقد قضى بتغليب الأحوال عمر بن الخطاب، وقول مالك فيمن له شيء ترك غيره يتصرف فيه، ويفعل فيه ما يفعل المالك الدهر الطويل، فإن ذلك مما يسقط الملك، ويمنع الطالب من الطلب.

قاله مالك وابن وهب وابن عبد الحكيم وأصبغ.

وهكذا يجعل الحطاب حديث الحيازة عاما ومطلقا، وحديث عدم وبطلان الحق بالتقادم خاصا بحالات محددة.

ونتيجة لذلك، فإن الحديثين لا يتعارضان، فلكل منهما مجاله الخاص به.

فإذا كانت الحيازة مكتملة لشروطها الشرعية، فإن حديث الحيازة يطبق في هذه الحالة، أما إذا كانت الحيازة غير شرعية، فإن حديث الحيازة يطبق في هذه الحالة، أما إذا كانت الحيازة غير شرعية، أي غير مكتملة الشروط، كأن يكون لصاحب الملك عذر في سكوته، كأن يكون غائبا غيبة طويلة، أو أن يكون الحائز متجبرا يُخاف جانبه، أو يكون المحوز عليه امرأة ساكتة بسبب التقاليد الاجتماعية كما رأينا، ففي هذه الحالة يطبق حديث عدم سقوط الحق بالتقادم.

والواقع أن نظرة المالكين إلى حديث الحيازة، واحتجاجهم به، يتلاءم مع روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها، إذ نجد كثيرا من الأسانيد تقوي العمل بما ورد في هذا الحديث.

ونورد بعضها فيما يلي:

1 - حث المالك على المحافظة على ملكه، ووضع جزاء لإهماله: فقد أمر الرسول ﷺ بالمحافظة على المال وترويجه وتنميته، سواء كان أرضا أو نقودا، لما في ذلك من المصلحة العامة، وهذا يتلاءم مع نظرة المالكين الذين يرون أن تصرف الحائز تصرف المالك فيما يملك يؤهله لأن يكون

أولى بملكية هذا المال من مالكه الذي أهمله، وترك الحائز يستعمله.

2 ـ مكافأة من يحيي أرضا مواتا بتملكها: جاء في الحديث قوله ﷺ: «عادي الأرض لله وللرسول ثم لكم من بعد، فمن أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين»، وهو حديث ينص على قاعدتين تتعلقان بإحياء الأرض الموات:

القاعدة الأولى: تنص على تملك الأرض الميتة بإحيائها.

القاعدة الثانية: تنص على أن حق المحتجر للأرض مدته ثلاث سنوات.

ولا يخفى ما في الحديث من التشجيع للناس على استصلاح الأراضي وإحيائها، إذ جعل جزاء الاستصلاح والإحياء هو التملك.

أما من حدد أرضا ميتة بحجارة، فإن حقه فيها يسقط بمرور ثلاث سنين، إذا لم يقم بإحيائها، واكتفى بتحديدها بالحجارة. ونلاحظ هنا وجه شبه بين سقوط هذا المحتجر للأرض لما أهملها ولم يحيها، وبين سقوط حق المالك في الحيازة لما أهمل ملكه، وسكت عنه مدة طويلة.

3 ـ تمليك اللقطة لواجدها: قال رسول الله ﷺ عندما سئل عن اللقطة: «عرفها سنة، فإن جاء باغيها فأدها إليه».

ومن خلال هذا الحديث نلاحظ عمل الرسول على استقرار المعاملات والحقوق، وعدم ترك مال معين في يد شخص وجده بدون مالك، فواجد اللقطة هنا يقوم بتعريفها مدة معينة، حتى إذا انقضت تلك المدة دون أن يطلبها أحد، فإن ملكيتها تنتقل إلى من وجدها، فكذلك المال المحاز الذي أهمله مالكه، وسكت عنه، وهو يرى الحائز يتصرف فيه، فلا ينبغي ترك ملكيته معلقة لمالك مهمل، بل ينبغي نقلها إلى حائزه المجتهد.

وبذلك تكون نظرة المالكيين في الحيازة نظرة تتلاءم مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

ونورد فيما يلي أحكاما تطبيقية لما سبق:

ففي قرار رقم 49 للمجلس الأعلى للقضاء، نلاحظ أن دعوى المدعين قد ألغيت لكون حيازة المدعى عليهم للدار المدعى فيها حيازة مستوفية لشروطها، فاستحقوا ملكيتها بذلك من غير أن يطالبوا باليمين.

وإليكم نص الحكم، وفي مقدمته القواعد الفقهية التي اعتمدها:

«لما كان المدعى عليه قد أثبت حيازته للعقار المدعى فيه لأكثر من عشر سنوات، فإن هذه الحيازة تكسبه الملك، عملا بقول المتحف»:

«والأجنبي أن يحز أصلا بحق
عشر سنين فالتملك أستحق
وانقطعت حجة مدعيه إلخ».

ولا توجه إلى المدعى عليه في هذه الحالة اليمين، وإنما تـوجه في حـالـة عجزه عـن الإثبات.

باسم جلالة الملك:

إن المجلس، وبعد المداولة طبقا للقانون حيث يستفاد من وثائق الملف، ومن القرار المطعـون فيـه، الصـادر مـن محكمـة الاستيناف ببني مـلال رقم 218 _ 82 في القضية عدد 383 _ 81 _ 6 ، ادعاء طالبي النقض في مقالهم المؤرخ بـ 24 ماي 1978، المسجل بـالمحكمة الابتـدائية بـالفقيه بـن صالح في القضية عدد 245 _ 78 ، طالبين فيه الحكم على المدعـى عليهما المطلوبين في النقض بـالتخلي والاستحقاق للـدار المدعى فيها، الكـائنة بـدوار أولاد عبد اللـه، أولاد أحمد، دائرة الفقيه بـن صالح، مسـاحتها خدام المحـدودة بالمقال، وبالحكـم المطعون فيـه، لأن المدعين سبـق لهم أن أعطـوهـا للمـدعـى عليهما ليسكنوا فيهـا على وجـه الخير والإحسان، وامتنعا مـن التخلي عنها، وأجـاب المدعـى عليهما بـأن المدعـى فيـه ملكهما وحوزهما وتحت تصرفهما، نـافين أن يكـون المدعـون سلمـوا لهما الـدار المذكـورة للسكنـى بها على وجـه الخير والإحســان، وأنهم سبـق لهم أن رفعـوا دعـوى ضد المدعـى عليهما يطلبون فيهـا واجب الكراء عن الدار المذكورة.

وحكمت المحكمـة بإلغاء دعـواه، وأدليا بنسخـة حكـم مـن قـاضي الجماعـات في القضية عدد 76/1147.

تأييدا لقولهم، وبنسخـة حكم مدني في القضية عدد 77/392 قضى بإلغاء دعواهم، وأدلى المدعون باستمـرارين عدد 11 وعدد 181، يشهدان بتملك والدهم للدار المذكورة مدة مـن 25 سنـة إلى أن مات، وتـركهـا للورثة يتصرفون مثـل تصرف موروثهم، إلى أن صارت بيد المدعى عليهما، هذه مدة من سبعـة أعوام، ولا يعلمـون وجه ذلـك، وعـارضهـا المدعـي عليهما بـاستمـرار مستفسر تحت عـدد 88 يفيـد تملكهما للمدعـى فيه، وتصرفهما فيه مـدة من 15 سنة إلى تاريخه 31 يناير 1977.

استنادا لهذا الاستمرار الأخير، وإلى أن المدعين لم يثبتـوا كـونهم أعطـوا الـدار المذكـورة للمدعـي عليهما على وجـه الخير والإحسان، حكمـت المحكمة بإلغـاء دعوى المدعين حسب حكمها المؤرخ بـ 80/12/23 عدد 80/644، وطلب المدعـون استئنافـه، وقضت محكمـة الاستئناف بتأييـده، بعلة أن ملكيـة المدعين نـاقصـة عـن درجـة الاعتبار، لعدم توفـرها على جميع الشروط المشار لها في قـول الزقاق (يدنسبـة)، فلم يتوفر فيها العنصر الأساسي للحيازة، وهو

وضع اليد، وأن شهودها يشهدون بأن المدعى فيه يوجد بيد المدعى عليهما هذه مدة من سبعة أعوام، ولأن ملكية المدعى عليهما تتوفر على جميع الشروط المطلوبة قانونا، بالإضافة إلى أن المدعى فيه تحت أيديهم، وعاب الطالبون على القرار المذكور:

1 ـ خرق المسطرة: خرق حقوق الدفاع ـ انعدام التعليل. لأن مقال الدعوى جاء فيه أن المدعى عليهما يوجد أن في المدعى فيه على وجه الخير والإحسان، وذلك يوجب اليمين على المدعى عليهما في حالة عجز المدعين عن الإثبات، ربما أن القرار المذكور لم يراع هذه القاعدة، فإنه يكون غير مرتكز على أساس ومعرضا للنقض.

لكن حيث أن اليمين لا توجه على المدعى عليهما إلا في حالة عجزهما عن إثبات ما يؤيد جوابهما، وذلك متفق في هذه النازلة، لكونهما أثبتا بالاستمرار المستفسر تحت عدد 88 تملكهما للدار المدعى فيها وحيازتهما لها أكثر من عشر سنين، وهاته الحيازة تكسبهما ملكية الدار المذكورة، عملا بقول المتحف:

والأجنبي إن يحز أصلا بحق
عشر سنين فالتملك استحق
وانقطعت حجة مدعيه.

الأمر الذي كان معه القرار المطعون فيه مبنيا على أساس قانوني، ومعللا تعليلا كافيا، وبالتالي كان ما بهذا السبب غير مبني على أساس:

2 ـ 3 ـ جاء في ملكية المدعين أن الدار المدعى فيها مخلفة عن والدهم أحمد بن التهامي، ومع ذلك لم تكلفهم المحكمة في المرحلتين الابتدائية والاستئنافية بالإدلاء بإراثة والدهم المذكور، مع أنها من النظام العام، كما أنه جاء ذلك أيضا في دفوعات المستأنفين، ومع ذلك، لم ترد عليهم المحكمة بشيء، وبذلك تكون أخلت بحق من حقوق الدفاع، ويكون حكمها غير مرتكز على أساس، ومعرضا للنقض.

لكن حيث أن المدعين صرحوا في مقالهم بأنهم هم الذين أعطوا الدار المدعى فيها للمدعى عليهما للسكنى بها على وجه الخير والإحسان، وفي هاته الحالة، لا يكلف المدعون بالادلاء بإراثة مورثهم أحمد بن التهامي لكونهم لم ينسبوا له الدار المدعى فيها، وإنما نسبوا لأنفسهم وإدلاؤهم بالملكية في اسم والدهم المقصود بها هو بيان وجه مدخلهم للمدعى فيه، والمحكمة لم تكن على صواب، حيث لم تكلفهم بإراثة والدهم.

وحيث أن المحكمة غير ملزمة بالرد على جميع دفوعات الخصوم إلا ما كانت فيه فائدة لهم، ولا فائدة للمدعين في الرد على ما جاء في دفوعاتهم المشار لها في السبب الأخير، لما بينها أعلاه، الأمر الذي كان معه

الحكم المطعون فيه لم يخرق أي حق من حقوق الدفاع، وكان مرتكزا على أساس قانوني، وبالتالي كان ما بالسبب الثاني والثالث غير مبني على أساس.

لهذه الأسباب، قضى برفض الطلب، وبالصائر على الطالبين.

وجاء في فتح العلي المالك ما نصه: «سئل شيخنا أبو يحيى ـ حفظه الله تعالى ـ عن رجل اشترى من امرأة منزلا، وحازه مدة تزيد على مدة الحيازة، وهي حاضرة، ثم قامت وأنكرت البيع، فأحضر المشتري وثيقة مات كاتبهما، وشهودها أنكروا الشهادة لعداوة بينهم وبين المشتري.

فهل إذا شهدت جماعة مستفيضة بأن هذه الوثيقة خط فلان، وكان الكاتب لها عدلا مشهورا يعمل بهذه الشهادة، ويكون المنزل للمشتري؟

أفيدوا الجواب.

فأجبت بما نصه:

الحمد لله.

متى مضت مدة الحيازة والمرأة حاضرة ساكنة بلا مانع لم تسمع دعواها على الحائز، ولا يلزمه إثبات الملك، بل الحيازة تكفيه.

وهذا ما أكده المجلس الأعلى في قراره رقم 968، حيث نص على أن سكوت الطاعن مدة 15 سنة بدون مانع بعدما كان قد أقام دعوى، وألغيت شكلا، حيث كسب المدعى عليه الحيازة القاطعة التي لا تسمع معها دعوى المدعي ولا بينته.

ونورد هنا نص الحكم:

باسم جلالة الملك :

إن المجلس، وبعد المداولة طبقا للقانون، حيث أن الطلب قدم على الصفة، وداخل أجله القانوني، فهو مقبول شكلا.

ومن حيث الموضوع: يستفاد من محتويات الملف، ومن الحكم المطعون فيه الصادر من محكمة الاستيناف بأكدير بتاريخ 79/12/25 تحت العدد 2444 في القضية رقم 8/2984، أنه بتاريخ 78/2/17 قدم السيد بلقاسم بنعلي بن مبارك (طلب النقض) مقالا لمحكمة تزنيت، سجل تحت العدد 67 ضد السيد الحسن بن محمد بويس (المطلوب في النقض)، يعرض فيه أنه سبق له أن أعار لوالد المدعى عليه قطعة أرض عينها وحددها في مقاله، وكان ذلك سنة 1345، ولكن المدعى عليه بعد أن توفي والده امتنع من إرجاع العارية، وطلب الحكم عليه بالتخلي. وبعد إجراءات من المحكمة أدلى خلالها المدعي بإراثة والده، تحت العدد 104 ص: 81، وأجاب المدعي عليه بالحوز والملك، وأنه يتصرف منذ 36 سنة بعد وفاة والده الذي كان يتصرف في المدعى فيه طيلة حياته، وأدلى المدعي بمكتوب غير معرف به مؤرخ في أوائل

ربيع النبوي 1345، يتضمن منحه المدعى فيه على وجه العارية لوالد المدعي عليه، وأصدرت المحكمة حكمها تحت العدد 233 على المدعى عليه بالتخلي عن المدعى فيه للمدعي، بعلة أن المدعي أدلى بإراثة والده وأثبت دعواه بحجة كتابية بعدلين وخطاب القاضي (كذا).

وبعد أن استأنف المحكوم عليه، وأكد دعوى الحوز والملك، وأشار إلى أن دعوى سبقت في الموضوع بتاريخ 1963، وأن المدعي أدلى بزمام العارية التي يدعيها، وأن القاضي اطلع عليه فأبطله، وألغى الدعوى، وقال إنه انقضى على تلك الدعوى 15 سنة، وذكر أن رسم العارية الذي يحمله خصمه لم يكتب بواسطة عدلين، ولم يخاطب عليه القاضي، وإنما هو مجرد زمام، وبعد أن أجاب المستأنف عليه مؤكدا أنه أدلى بحجته، وقال عن الدعوى السابقة إنها ألغيت شكلا لكونه لم يكن قد أدلى بإراثة والده.

بعد هذا، أصدرت محكمة الاستيناف الحكم المطعون فيه مبطلا للحكم الابتدائي ورافضة للدعوى، وقالت في التعليل: إنه ثبت أنه صدر حكم برفض دعوى المدعي تحت العدد 253 ص: 198 بتاريخ 9 أبريل 1963، ومنذ ذلك التاريخ، والمدعي ساكت لا يحرك ساكنا، حتى قدم هذه الدعوى بتاريخ 76/2/17، أي بعد حوالي 15 سنة، وحيث أن العارية التي يدعيها المدعي على فرض وقوعها أنه لم يبق العلم بها منذ وقوع النزاع وصدور الحكم بين الطرفين بتاريخ 1963، لأن المستأنف يعتبر بذلك قد حاز المدعى فيه وتصرف فيه، بدون منازع حوالي 15 سنة أمام المدعي، وهو ساكت.

وقالت المحكمة أخيرا: إن الحكم المستأنف، إنما قضى بالتخلي على المستأنف لأنه لم يحضر، ولم يوضح العناصر الجديدة للقضية.

أما الآن، فإن المعطيات الواقعية للقضية قد جعلت الحكم المستأنف غير مبني على أساس، ومعرضا للإبطال، ويطعن المدعي بالنقض في الحكم المذكور بواسطة محاميه الأستاذ ابن السعيدي من هيأة المحامين بأكادير، الذي عاب على الحكم في سببين اثنين:

- عدم الارتكاز على أساس بخرق قاعدة العقد شريعة المتعاقدين، وخرق القواعد الشرعية:

وقد أجاب المطلوب في النقض بواسطة محاميه الأستاذ عبد الحق السوسي من نفس الهيأة الذي ناقش السببين والتمس رفض الطلب.

- وسيلتا الطعن:

تذكر الوسيلة الأولى أن العقد الذي يربط العارض بسلف خصمه هو عقد عارية، وجاء فيه:

ومتى أراد المالك المذكور أرضه يسلمها إليه المستعار له (كذا)، طال الزمن أم قصر، بلا كلام ولا منازعة، مع الإشارة (تقول الوسيلة) إلى أن العقد العدلي مخاطب عليه من طرف القاضي (كذا)، وحيث أن كل خلف يتحمل التزام سلفه لأن العقد شريعة المتعاقدين، ويجب تنفيذه بحسن نية، وخروج المحكمة عن هذا يعتبر خرقا لتلك القاعدة.

وإن مقولة المحكمة التي مفادها أن العارية على فرض وقوعها، فإنه لم يبق العمل بها منذ وقوع النزاع يعتبر فسخا للعقد دون توافر أسبابه.

وتعيب الوسيلة الثانية على المحكمة تعليلها لحكمها، لأن الحكم السابق في القضية، والصادر بتاريخ 63/4/19 إنما بث في الشكل، ولم يتعرض للموضوع، ولا حجية فيه، والتملك بالتقادم المكسب لا يتأتى إلا إذا كان أصل المدخل مجهولا، وساقت الوسيلة قول ابن عاصم: إلا إذا أثبت حوزا بالكرا أو ما يضاهيه فلن يعتبرا، والعارض (تقول الوسيلة) أثبت حيازة سلف خصمه بما يضاهي الكراء وهو العارية، وبالتالي، فإن حيازة هذا الأخير لا عبرة بها، وما ذهب إليه الحكم يعتبر خرقا لهذه القاعدة الشرعية في ما يعود لما استدل به الطاعن.

إن مستندات الملف تؤكد أن ما أثاره الطاعن في وسيلته لا مسند له ولا جدية فيه، وقد أجابت محكمة الموضوع هما إثارة الطاعن جوابا شافيا وكافيا، ذلك لأنه من جهة يدعي العارية، لم تقم عليها الحجة، والمستند المدلى به غير معرف به، فهو كلا حجة. ومن جهة ثانية وهو الأهم، فالمدعي (الطاعن) سبق له أن رفع هذه الدعوى فألغيت، ورغم أن إلغاءها كان شكلا، إلا أن سكوته بعد ذلك مدة 15 سنة بدون مانع قد أكسب المدعى عليه الحيازة القاطعة التي لا تسمع معها دعوى المدعى ولا بينته، وفق ما قالته محكمة الموضوع عن صواب.

وهكذا يتجلى أن ما تذرع به الطاعن لنقض الحكم لا أساس له، مما يتعين معه التصريح برفض الطلب.

لهذا، ومن أجله قضى المجلس الأعلى برفض الطلب وعلى مقدمه بالصائر.

ولا ينبغي أن نفهم أن بينة المدعى لا تعتبر، ولا يعمل بمقتضاها مطلقا. فقد استثنى الفقهاء من ذلك بينات يعتد بها، كان يدلي المدعى بعقد إيجار أو مزارعة أو ما أشبه، فإن حيازة الحائز في مثل هذه الحالة لا تكون حيازة شرعية تامة، بل تكون من باب الحيازة العرضية، وهذا ما يوضحه ابن فرحون في قوله: «إذا عرف أصل دخول الحائز في الملك مثل أن يكون

دخوله بكراء أو عارية أو غصب أو أعمار، فهو محصول على ذلك، ولا ينتفع بحيازته حتى يأتي بأمر محقق من شراء أو صدقة أو هبة ونحو ذلك».(8)

وأكد ذلك المجلس الأعلى في قراره رقم 174 حيث نص على أنه «إذا ثبت وجه مدخل الحائز للعقار بما لا ينقل الملكية، فإن حيازته لا تكسبه الملك وإن طالت».

وندرج الحكم فيما يلي:

باسم جلالة الملك :

بناء على طلب النقض المرفوع بتاريخ 4 مايو 78 من طرف لحسن بن محمد النتيفي، بواسطة نائبه الأستاذ موفق محمد الحبيب، ضد حكم محكمة الاستيناف بمراكش الصادر بتاريخ 78/1/3 في القضية الشرعية عدد 6342.

وبناء على مذكرة الجواب المدلى بها بتاريخ 2 أبريل 79، بإمضاء الأستاذ محمد الأديب النائب عن المطلوب ضده النقض المذكور حوله، والراعية إلى رفض الطلب.

وبناء على مقتضيات الفصل 393 من قانون المسطرة المدنية وما بعده من الفصول المتعلقة بالمجلس الأعلى.

وبناء على الأمر بالتخلي والإبلاغ الصادر في 79/11/1/6.

وبناء على الإعلام بتعيين القضية في الجلسة العلنية المنعقدة في 1 مارس 1980.

وبعد الاستماع بهذه الجلسة إلى تقرير المستشار سليمان الحمزاوي، وإلى ملاحظات المحامي العام السيد محمد الصقلي، وبعد المناداة على نائب طالب النقض وعدم حضوره، وبعد المداولة طبقا للقانون من حيث الشكل:

حيث أن طلب النقض قدم على الصفة، وداخل أجله القانوني، فهو مقبول شكلا.

ومن حيث الموضوع:

حيث يوخذ من عناصر الحكم الاستينافي عدد 3، الصادر من استئنافية مراكش بتاريخ 78/1/3، في القضية لديها عدد 3642، أنه بتاريخ 76/5/11 تقدم المدعي الحسن بن سعيد بن عبد الله ـ بالأصالة عن نفسه ونيابة عن باقي إخوته محمد والحسين واعراق وخديجة وفاطمة وماس وفاطمة راجة أولاد سعيد بن عبد الله وفاطمة بنت محمد بن مبارك ـ بمقال لدى قاضي محكمة تنمار بوكالة عدد 689 صحيفة 540، يطلب فيه، الحكم على المدعى عليه برفع تراميه عن ملكهم المنجز لهم إرثا من أبيهم، المبين والمحدود بالحكم المطعون فيه، موضحين بأن موروثهم كان

8) التبصرة: ج 2 ص: 103.

دفـع هذه الحقلـة المدعـى فيها على وجـه الشركة في الحرث للمدعى عليـه، الذي كان يدفع لـه الربح في إنتاج الحرث مـدة ستة أعوام، ولما طلـب منه في حياتـه التخلي عن ملكه امتنع، فأقام عليـه دعوى، ومات قبل أن يصدر الحكـم على المدعى عليـه، مدليـا بإراثة والده سعيد عدد 503 صحيفة 264، تتضمن حصر ورثته في زوجته فاطمة بنت محمد بـن مبارك وأولاده مـن غيرها، هـم المدعون معهـا، المشار إليهـم صدره كلهـم رشـدا، وبلفيفية مضمنـة تحت عـدد 96، صحيفة 34، شهد شهـودها بأن مـورث المدعين دفـع الملـك المدعى فيـه على وجـه الشركة في الحرث إنصافا بينهما مدة ست سنوات إلى سنـة 73، حيث استبـد المدعى عليه وحده باستغلالـه، منكرا الشركة بينه وبين موروث المدعين، ومـانعا إيـاهم مـن الملك.

وأجاب المدعى عليه بـأنه لا يعرف حقا للمدعين في المدعى فيـه، وإنه يتصرف فيه أكثـر مـن أربعين سنـة بجميـع أنـواع التصرفات، ثم أعذر لـه في الإراثة واللفيفية المدلى بهما مـن طـرف الـوكيـل المدعـى، فسلمهما، ولم يطعن فيهما بأي طعن.

لـذلك أصـدر قـاضي النـازلة بتـاريـخ 76/6/30 حكمـه على المدعـى عليه بـرفـع تراميـه عن حقلـه دار مهرار المدعـى فيها بانيا حكمه على الإراثة واللفيفية المدلى بهما من طرف الوكيل المدعي، واستأنفه المدعى عليـه.

ومن موجب الاستيناف:

1 ـ بأن المستأنـف عليهم لا صفة لهم في إقامـة هذه الدعوى، لكـون الإراثة المدلى بها مـن طرفهـم باطلـة، لعدم التنصيـص فيها على كـون أولئك الأبناء شـداء لا زالوا قـاصرين، وهـل كلهـم على قيد الحيـاة أو وقعت هناك مناسخات في تلك الإراثة.

ولكي تثبت صفـة إقامة هذه الـدعوى، يتعين فيهـا أن تثبـت إلى جـانبهـا أهليـة التقاضي، وإن الحكم المستأنف لما أغفل منه الـواقعة الأسـاسيـة، والمعتبرة من النظـام العام، يعتبر غير مـرتكز على أسـاس، مما يتعين معـه إلغـاؤه، والحكـم بعـدم سماع الـدعـوى.

2 ـ بأن البينـة عدد 6 صحيفـة 34 لا تعتبر وثيقـة إثبـات بـالمعنـى القـانـوني، لكونها لا تشتمل على شروط الملك المطلوبة في مثلهـا، طـالبا إلغـاء الحكـم الابتـدائي، وعدم سماح الـدعوى، وأدلى بلفيفيـة عدد 419 ص: 215، تـتـضـمـــن شـهـــادة شهودهـــا معـرفتهم المرأة فـاطمـة بنـت الحاج محمد بـن الطيب المقـرئية، وكـونها تملـك جميـع الملك المسمـى الـدار مهـرار، المحدود بالحكم المطعون فيه، تتصرف فيه أزيد من عشرة أعوام، إلى أن ماتت، وتركت ذلك بيـد ولدها السيـد الحسن بـن محمد

النتيفي، وصار يتصرف فيه إلى الآن، كما أدلى برسم تلقية من عشرة شهود، مضمن تحت عدد 427، صحيفة 137، يشهد شهوده بمثل ما شهد به شهود اللفيفية عدد 419 المشار إليها، تتمة لها، لرجوع تسعة من شهودها عن شهادتهم، حسب ما برسم الرجوع عن الشهادة عدد 584 صحيفة 292، وعقب المستأنف عليهم بمذكرة تقدم بها نائبهم الأستاذ محمد الأشيب جاء فيها:

بأنهم أدلوا بالإراثة التي تعطيهم صفة المطالبة، وهي مستجمعة لأركان صحتها، وقد نصت على أنهم رشداء، كما أدلوا برسم الوكالة الموجودة بالملف، وبأنهم يتمسكون بالوثيقة عدد 96، صحيفة 34، كما تمسكوا بها في المرحلة الابتدائية، لكونها تقضي أن يكون المستأنف مالكا للمدعى فيه الذي دفع إليه على سبيل الحرث فقط، وأن الشهادة بتسليم المدعى فيه للمستأنف على وجه الحرث قد تضمنته ملكية موروثهم، الشيء الذي يجعلها شهادة منتجة في الدعوى، وأن معرفة سبب حيازة المستأنف للمدعى فيه فيه كافية لتخليه عنه، وأن اللفيفية عدد 419 التي أدلى بها المستأنف أقيمت من طرف شخص واحد، لا يدري هل هو الوارث الوحيد أم يشاركه في الإرث أشخاص آخرون؟ لكون شهودها لم يحصروا الورثة، وأن هذه اللفيفية تحتاج إلى تزكيتها بالإراثة، وأن المرحومة السيدة فاطمة بنت الحاج محمد بن الطيب قد فوتت كل ما تملكه، مدلين برسم قديم مؤرخ في 3 رجب عام 1339، معرفا به تحت عدد 1093، صحيفة 341، وتاريخ 77/1/3، يتضمن شراء السيد أحمد بن عبد الله، وإخوته محمد وعبد الرحمان وسعيد (والد المدعين) أبناء عبد الله، من البائعة لهم فاطمة بنت الحاج، حظها على الإشاعة في جميع بلدة أسلافها، حيث كانت، وكيف كانت وأين ظهرت وتعينت، طالبين رفض الاستيناف.

ثم عقب المستأنف بأن الرسم القديم المعرف به يتعين إبعاده عن ملف النازلة، وعدم اعتباره حجة إثبات، لأنه مجرد تعريف لمسودة قديمة وصفت بأنها رسم شراء، طالبا الحكم وفق ما جاء في مذكراته.

وبعد المداولة قالت المحكمة:

حيث إن الوكيل المستأنف عليه المدعي طلب في مقاله الافتتاحي عدد 803 الحكم على المستأنف المدعى عليه برفع ترامية عن ملكهم المدعى فيه، المنوب لهم من أبيهم، وأدلى بإراثة موروثهم سعيد بن عبد الله، وبوكالة عن باقي الورثة لإثبات صلته في التقاضي، وبلفيفية عدد 96 تفيد أن موروث المدعين دفع الملك المدعى فيه للمدعى عليه على وجه الشركة في الحرث.

وحيث أجاب المدعى عليه بأنه لا يعرف حقا للمدعين في الملك المدعى فيه، وحيث أعذر للمدعى عليه في الإراثة واللفيفية المدلى بهما من طرف الوكيل المدعي وسلمهما، وحيث أن ما أثاره نائب المستأنف في مذكرته من أن المستأنف عليهم لا صفة لهم في إقامة هاته الدعوى لعدم التنصيص في الإراثة على كون الأبناء رشداء أم قاصرين، وعلى كونهم ما زالوا على قيد الحياة أم لا في غير محله، لما نصت عليه الإراثة المدلى بها من أن الورثة قائمون الآن، وأنهم رشداء، وحيث أن اللفيفية عدد 96 المشار إليها أعلاه التي أدلى بها الوكيل المدعي، أثبتت حيازة المدعى عليه من يد موروث المدعين الملك المدعى فيه على وجه الشركة في الحرث فقط، وحيث أن حيازة المدعى عليه لهذا الملك ولو طال أمدها لا تنفعه للعلم بوجه مدخله له بما لا ينقل الملك، وهو المزارعة لقول خليل (إلا ما كان)، وقول المتحف: إلا إذا أثبت حوزا بالكراء أو ما يضاهيه فلن يعتبرا، وكتب عليه ما نصه: فإن حوز الحائز عشر سنين فأكثر بالقيود المتقدمة لم يعتبر، لأنه قد علم أن أصل مدخله الكراء ونحوه، فلا تكتمل حيازته حتى يأتي بأمر محقق من شراء أو هبة أو صدقة من المتهم أو أبيه، وحيث أن اللفيفية عدد 419، ورسم القضية عدد 427 المشار إليهما اللذين أدلى بهما المستأنف في المرحلة الاستئنافية لا تفيد أن المستأنف للعلم بوجه مدخله لهذا الملك، وحيث أنه يتعين نتيجة لما تقدم تأييد الحكم الابتدائي المستأنف.

لذلك، حكمت بتأييده.

وحيث يعيب المدعى عليه على هذا الحكم الاستئنافي بالوسيلتين المبينتين بعريضة النقض التي تقدم بها نائبه الأستاذ موفق الحبيب المحامي بمراكش، والتي أجاب عنها الأستاذ الأديب المحامي بنفس المدينة نيابة عن المطلوب ضدهم النقض، باحثا في الوسيلتين المستدل بهما، ملتمسا رفض الطلب.

الوسيلة الأولى: الخرق الجوهري للقانون، خرق قاعدة مسطرية تعتبر من النظام العام، الفصل الأول من قانون المسطرة المدنية، ذلك أن الطاعن أكد بأن الإراثة عدد 505 صحيفة 264 لا تفيد اليقين بوفاة الهالك التي بها اكتسب المدعون المستأنفون في النقض صفة إقامة هذه الدعوى، ورغم أنها عادية، فإن محرريها حرروها بصفة مقتضبة إلى حدود الإبهام، إذ أنهما لم يذكرا متى وقعت الوفاة بالضبط، لإمكان التأكد من صحة العلم المستند إليه في تحرير الإراثة لدى محرريها، هل وقعت تلك الوفاة في حياتهم أم قبلها؟ كما أنهما لم يذكرا أعمار الأبناء هل هم رشداء أم لا، واكتفى بأنهم

قـائمون، وأن المحكمـة تغاضـت عن هـذا الدفع رغم وجاهتـه وتعلقه بالنظام العام. ملاحظـة بأن ذكـر لفظة (قـائمين) يكفي لاعتبار الورثـة راشدين دون الإجابـة عن الدفع بعدم ذكر تاريـخ الوفاة بالضبط أو بالتقـريب، ولذلـك يكون حكمهـا المطلوب نقضه خرق قاعدة مسطرية تتعلق بالنظام العام، وتعرض بسبب ذلك للنقض.

لكن حيث يتجلى من الحكم المطعون فيه أن المحكمة ردت على الـدفع المتعلـق بكون الورثة المدعين رشداء أم لا بقولها: إن هذا الدفـع في غير محله، نظـرا لما نصت عليه الإراثـة المدلى بها من أن الـورثـة قائمـون الآن، وأنهم رشـداء، وفي ذلـك مـا يكفـي للـدلالـة على أنهم أحيـاء، وأن لهم أهليـة التقـاضي للـدفـاع عن حقـوقهـم لكـونهم رشداء، هذا من جهة.

وحيـث إنه مـن جهـة أخرى، أن عـدم ذكر تاريخ الوفاة في الإراثة المذكورة لا يعد عيبا فيهـا ولا مصلحة للطاعن فيـه مادام أن واقعة الـوفاة ثابتة، ومـادام أن المدعى عليه طـالب النقض سلم هـذه الإراثة دون تحفـظ في المرحلـة الابتـدائيـة، ولم يثبـت الطاعـن ما يخالـف مضمون الإراثـة، مما كان معه مـا بالوسيلة مخالفـا للواقع، ولا يرتكز على أساس.

والـوسيلة الثـانيـة: انعدام التعليـل أو التعليل النـاقص، ذلـك أن الحكم المطعـون فيه لما قرر تأييد الحكم الابتدائي اعتمد في ذلك على البينة عدد 96 صحيفة 34، ذاكرا بأنها تفيد ملكيـة المدعى فيه للهالـك الذي تـركه للمـدعي، معتبرا ذلـك وحده كـاف لبيان وجه مدخل المدعى عليه للمدعى فيه.

وبذلك، رد الوثائق المدلى بها مـن طرفه المضمنة بعدد 419 صحيفة 215 والمضمنة بعدد 427 صحيفة 137.

وإن ما جنحت إليه المحكمة من ترجيح وثـائق المدعين، واعتبارهـا وسيلة إثبـات، يعتبر خرقا صريحا لوسـائل الإثبات، مما يكون معـه الحكم منعدم التعليـل، ذلك أن البينة عدد 96 صحيفة 34 المعتمد عليها في إصدار الحكم المطعـون فيه لا تعتبر وثيقة إثبات بالمعنى القـانوني، لكونها لا تشتمل على شروط الملك المطلوبة في مثلها، لأنها لا تثبت ملكية سعيد بن عبد الله للمدعى فيه، وإنما تثبت فقط كونه دفـع للطاعن قطعة أرض على وجـه الحرث، وأن هـذا الأخير أنكر هذه الواقعة ابتدائيا واستئنافيا، وأدلى دحضا لتلـك البينة بالـوثائق المشـار إليها أعلاه، مما يتعين معه عدم اعتبارها وسيلة إثبات لحق عيني لصاحبهـا، بالإضافة إلى أن مستند علم هؤلاء الشهود بها سيتضح فعلا أنه هو المجاورة والمخالطة والاطلاع في الغالـب، وليكون هؤلاء الشهود يتـوفرون على الأهلية اللازمة لأداء الشهادة، ولإثبات صحـة مستنـد العلـم المذكـور، يتعين أن

تشتمل البينة المذكورة على تحديد أعمار الشهود، ومحل سكناهم، إلا أن البينة المذكورة خالية من كل ذلك، بل كل ما يوجد بها سرد لعدة أسماء دون ذكر أعمارهم ولا محل سكناهم، وعليه فإنه من الجائز أي يكون أيضا من بينهم من هو أجنبي على محل النزاع، كما أنه من الجائز أن يكون أيضا من بينهم من زال لم يبلغ سن الرشد.

ولذلك، فإن الشهادة المضمنة في البينة المذكورة تعتبر والحالة هذه باطلة، ولا يمكن الاحتجاج بها ضد الغير، وأن الحكم المطعون فيه لما اعتبر تلك البينة حجة رغم ما بها من عيوب، يكون ناقص التعليل، وغير مبني على أساس صحيح، مما يتعرض معه للنقض.

لكن حيث أن الحكم المطعون فيه لما قضى بتأييد الحكم الابتدائي، يكون قد تبنى منطوقه وتعليلاته. وحيث إن المدعى عليه طالب النقض. في المرحلة الابتدائية لما أعذر له في اللفيفية عدد 96 صحيفة 134، التي تتضمن أن موروث المدعين المطلوبين في النقض سلم له المدعى فيه على وجه الشركة في الحرث، سلمها ولم يبد فيها مطعنا حسبما هو مسطر بالحكم الابتدائي، وأشير إليه بالحكم المطعون فيه، وقد بني الحكم الابتدائي على ذلك، ولم يتناول الطاعن في كل من مذكرة الاستيناف وعريضة النقض، تسليمه المذكور للبينة المذكورة، مما كان معه الحكم المطعون فيه الذي بني على العلم بوجه مدخل طالب النقض للمدعى فيه بما لا ينقل الملكية، وكون حيازته مع العلم، بذلك لا تنفعه ولو طالت، مرتكزا على أساس، ومعللا تعليلا كافيا، وكان بالتالي مانعاه الطاعن بالوسيلة الثانية لا أساس له.

لذلك ومن أجله، قضى المجلس الأعلى برفض طلب النقض، وبتحمل الجانب الطاعن للصائر.

وينبغي أن نشير هنا إلى أن الحائز لا يكلف ببيان وجه مدخله في المذهب المالكي، فقد جاء في البهجة: «ما تقدم من أنه لا يكلف ببيان وجه ملكه هو الذي اقتصر عليه ابن سلمون وغيره في وثيقة الاعتمار، ونحوه في نوازل العلمي قائلا: لا يسأل الحائز عن شيء وارثا كان أو غيره.

قال ابن رحال في شرحه: وهو الذي به العمل قلت: ولا زال العمل عليه إلى الآن.(9)

ولكن إذا فرضنا أن الحائز بين وجه مدخله من تلقاء نفسه، وبدون أن يكلف بذلك، فما هو الحكم في هذه الحالة؟

الواقع أن وجه المدخل هنا ينقسم إلى قسمين:

9) البهجة على شرح التحفة: ج 2 ص: 257.

● **القسم الأول : أن يكون وجه المدخل بما لا ينقل الملك.**

1) فإذا كان وجه المدخل بما لا ينقل الملك كالكراء والعارية، فإن الحكم هنا لا يختلف عما ذكرناه سابقا من أن الحيازة في هذه الحالة لا تكسب الحائز ملكا وإن طالت، وهذا ما يقصده صاحب التحفة في قوله:

إلا إذا أثبت حوزا بالكرا
أو ما يضاهيه فلن يعتبرا

● **القسم الثاني : أن يكون وجه المدخل بما ينقل الملك.**

أما إذا كان وجه المدخل بما ينقل الملك كالشراء، فإن الحائز هنا مصدق بيمينه، أي أن حيازته المستوفية لشروطها أكسبته الملك، ومادام قد بين وجه مدخله بالشراء فإن قوله مقبول، وعليه اليمين، ففي التحفة:

أو يحلف القائم واليمين له
إن ادعى الشراء منه معمله

ويقول التسولي في هذا الصدد: «لا يكلف الحائز ببيان وجه ملكه للشيء المحوز على الراجح المعمول به كما مر، لكن إن وقع ونزل، وبين وجهه، فإن بينه بما لا ينقل الملك، أو قامت بينة به، فهو قوله: «إلا إذا أثبت حوزا بالكرا» وأن بينه بما ينقله من صدقة أو شراء ونحوهما، فقوله مقبول بيمينه كما لابن رشد وغيره».(10)

وهو ما نص عليه قضاء المجلس الأعلى في قراره 722 بقوله:

«إذا ادعى المدعى عليه أن حيازته كانت على وجه الشراء مدة تفوق مدة الحيازة الطويلة الأمد، المكسبة للملكية، صدق في ادعائه الشراء مع يمينه».(11)

فاس ـ الحسن اليوبي

---

10) نفس المصدر.
11) مجلة قضاء المجلس الأعلى: العدد 28 ص: 95.

في ذكرى المولد النبوي الشريف

نورٌ على نور

للشاعر أحمد بلحاج الشهيدي
القاضي المستشار، رئيس غرفة بمحكمة الاستيناف بمراكش

سُرَّتْ بمولده العوالم كلها ... وتنورت ببزوغه أقطارها
لما استهل تبسمت بجبينه ... آيات حب كالحقيقة نورها
واهتزت الدنيا لأعظم مولد ... كشفت على أنواره أستارها
راع رعى عهد البرية كلها ... وتحررت بكتابه أفكارها
حمل الرسالة بالأمانة صادعا ... في عِشْرَةٍ جهلاؤها أخيارها
كم عانى في تبليغها من محنة ... وشرور بغي لا يخف أوارها
فقضى على رق الأناسي وظلمهم ... من بعد ما سخرت بهم أحرارها
وأعاد للإنسان حرمة أنسه ... بشريعة يسمو بها أنصارها
وهداه للحسنى بحسن حواره ... وبلاغة باحت بها أسرارها
ما نوره إلا مشاعل حكمة ... في بؤرة الظلماء عز نظيرها
شادت به الدنيا محاسن فضلها ... وزهت على آثاره أعصارها
بالعدل هذب أمة أمية ... معبودها فيما مضى أحجارها
حتى غدت والخير فيها طبيعة ... يسعى له بين الأنام صغارها
ومكارم الأخلاق من آياته ... بعثت مبادئها ورف شعارها
خلق عظيم في جمال خليقة ... فكأنما هو نفسه مختارها
لو عاد يوما والخطوب رهيبة ... والحرب تزحف كاللهيب أوارها
والمسلمون وقودها وبلادهم ... في بؤسها يبكي عليها خيارها
لتبددت نزعاتهم وشرورها ... وتفتحت لصلاحها أفكارها

واستشرفوا بهداية من نوره   روح الحقيقة أن تغشى سرارها
وبدا لهم أن التضامن شرعة   بالوحدة الكبرى تشع بدورها
واستبشرت بحضوره أمراؤهم   وغدا سليما نهجها وحوارها
ذكرى المسيرة أقبلت في عيده   تشدو به وبحسنه أشعارها
أجْمِلْ بها ذكرى توهج عطرها   بين الرمال يثيره إعصارها
لم يعرف التاريخ مثل نظامها   كلا، ولا عرف التوجس سيرها

* * *

نور على الآفاق لاح مبشرا   لما استهل للحياة بشيرها
وهفا على الأكوان روح جماله   فتبسمت من فجره أسحارها

* * *

ياملجأ الضعفاء ذكرك رحمة   سموية تسمو بنا أنوارها
لم نمتثل رغم اجتهادنا في التقى   لشريعة رفت علينا زهورها
لكننا والله يعلم سرنا   نحمي حماها لو تولى نصيرها
فلتعف يانبي الهدى ورسوله   عن أمة ضاقت بها أضرارها
وأنر لها سبل الهداية في الورى   حتى تصير عزيزة أقطارها
واشفع لها يوم القيامة إنها   في الساحة الكبرى عصيب أمرها
واحفظ لها في المصلحين مليكها   تزهو به ندواتها وحضورها
والطف به وبكل من يدعو له   بعناية لا تنتهي أسرارها
وأدم له في الخالدين وليه   للمكرمات يصونها ويجيرها
حتى يراه منارة في قومه   تهدى به فتيانها وكبارها
ويرى الرشيد في كمال رشاده   أمجاده لا تختفي آثارها

* * *

يامن يغيث المؤمنين ومن به   ترض النفوس إذا جفاها سرورها
صلى عليك الله في ملكوته   والكائنات وجيمة أبصارها
وسلامه كالعطر في جناته   فواحة بعبيره أزهارها

مراكش ـ أحمد بلحاج الشهيدي

أبو عبيدة

والاتجاه التاريخي في الشرح

للدكتور عبد الجواد السقاط
أستاذ بكلية الآداب والعلوم الانسانية
بالمحمدية

نتناول في هذه السطور شارحا من شراح الشعر العربي القديم، هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري،(1) الذي تخبرنا المصادر بأنه من مواليد البصرة بالعراق عام 110هـ / 728م، ووفياتها عام 209هـ/824م. وأنه نال من العلم حظا كبيرا، جعل الخليفة هارون الرشيد يستقدمه إلى بغداد سنة 188هـ، ويستقرئه أشياء من كتبه، وأن هذا الرصيد العلمي الذي اختزنته ذاكرة أبي عبيدة جعله من أئمة العلم في مجالات شتى، من حديث وأدب ولغة وأنساب ونحو، وما إليها، وجعل شهادات العلماء تقر له بالتميز والتبحر في كافة هذه العلوم، كالجاحظ الذي يقول:

«لم يكن في الأرض خارجي ولا إجماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة».(2) وإن كان يؤخذ عليه ـ مع سعة علمه هاته ـ أنه ربما أنشد البيت فلم يقم وزنه، ويخطىء إذا قرأ القرآن نظرا.

ومع ذلك، فاهتمامات الرجل كانت واسعة ومتعددة، وانشغالاته العلمية ملأت حيزا رحبا في المكتبة العربية، إذ تنسب إليه المصادر نحو مائتي مؤلف (200)، منها نقائض جرير والفرزدق، ومجاز القرآن، ورسالة بعنوان: العققة والبررة، وكتاب

1) انظره في مصادر منها : بغية الوعاة، ص 395 ـ وميزان الاعتدال : 3/189 ـ وتاريخ بغداد: 25213 ـ وطبقات النحويين واللغويين: ص192 ـ ونزهة الألباء، ص137 ـ وإنباه الرواة: 3/276 ـ وإرشاد الأريب: 7/164 ـ 170 ـ والإعلام: 8/191.

2) نزهة الألباء، ص 70.

مآثر العرب، والمثالب، وفتوح أرمينية، وما تلحن فيه العامة، وأيام العرب، والإنسان، والزرع، والشوارد، ومعاني القرآن، وطبقات الفرسان، وطبقات الشعراء، وغيرها.. وهي أعمال تدل على اهتمام الرجل بالثقافة العربية والإسلامية، بالرغم من أنه كان أباضيا شعوبيا، وأنه ـ كما يقول ابن قتيبة ـ:

«كان يبغض العرب، وصنف في مثالبهم كتبا»(3).

ولعل لهذا السبب أولا، ثم لشدة نقده معاصريه ثانيا، لم يحضر جنازته أحد.

وبغض النظر عن هذا الموقف العقدي، وبالعودة إلى المجال العلمي والثقافي، يبدو أن الوجه البارز من اهتمامات الرجل وانشغالاته العلمية ـ إلى جانب الغريب في الميدان اللغوي هو المجال التاريخي، ولعله باستقطاب جزئياته ودقائقه، كما يتأكد ذلك أولا من خلال شهادات العلماء: كالمبرد الذي يقول عنه:

«كان أبو عبيدة عالما بالشعر والغريب والأخبار والنسب، جمع شعر العرب وثقفه، ودرس أيامهم وتاريخهم، حتى صار أكمل القوم وأعلمهم بأيام العرب ومذاهبها»(4) وكابن قتيبة الذي يقول عنه كذلك: «كان الغريب أغلب عليه وأيام العرب وأخبارها»(5).

كما يتأكد ثانيا من اعترافات الرجل نفسه كقوله: «ما التقى فرسان في جاهلية ولا في إسلام إلا عرفتهما وعرفت فارسيهما(6).

ويتأكد ثالثا وأخيرا من طغيان هذا الجانب على تصانيفه بصفة عامة، وعلى روايته للشعر العربي وشرحه لهذا الشعر بصفة أخص، وهو المنحى الذي يهمنا أكثر في هذا البحث.

ولعل الكتاب الذي يسعفنا في الحديث عن هذا المنحى، والذي يمثل المنهج الذي سلكه أبو عبيدة في تعامله مع الشروح الشعرية هو كتاب «**نقائض جرير والفرزدق**» الذي يفهم من مقدمته وخاتمته أنه من تأليف أو جمع أبي عبيدة، رواه بالتواتر:

أبو جعفر (محمد بن حبيب، المتوفى عام 245هـ).

السكري (الحسن بن الحسين، المتوفى عام 275هـ).

اليزيدي (أبو عبد الله محمد

---

3) الشعر والشعراء.

4) المزهر : 251/1.

5) وفيات الأعيان : 154/2.

6) مراتب النحويين، ص 70.

بن العباس، المتوفى عام 310هـ).

وواضح أن المصادر التي أخذ عنها أبو عبيدة كثيرة جدا، لأنه ذكر أكثر من خمسين شخصا استمد منهم معارفه.

وقد نشر الكتاب الأستاذ (أنتوني أشلي بيفان) (Anthony Ashley Bevan) في جزءين كبيرين، وطبع في مدينة لندن بمطبعة بريل عام 1907م.

وإذا كانت قصائد هذا الكتاب مصحوبة بشروح لغوية لا يستهان بها، فإنها مصحوبة بمعلومات تاريخية قد تطول وقد تقصر، وتدور في معظمها حول حوادث الشعراء وأيام العرب، هذه الأيام التي يطفح الكتاب بذكر أسمائها وأحداثها، نكتفي بالإشارة إلى نخبة منها مع ذكر صفحاتها من الكتاب:

- يوم قُشاوة : ص 19 ـ 24.
- يوم طيء : ص 45 ـ 46.
- يوم نجران : ص 46.
- قصة الحوفزان : ص 47 ـ 59.
- يوم ذات كهف، يوم طخفة : ص66 ـ 70.
- يوم المرُّوت : ص 70 ـ 73.
- يوم الصمد أو يوم ذي طلوح : ص 73 ـ 74.
- يوم أعشاش، يوم صحراء فلج : ص75 ـ 77.
- يوم السباقين : ص 78 ـ 80.
- قصة داحس : ص 83 ـ 108.
- يوم عبد الله بن زياد بن أبيه : ص 112 ـ 117.
- يوم جدود : ص 144 ـ 148.
- يوم الكُلاب الثاني : ص 149 ـ 156.

وإلى جانب هذا الاستعراض المفصل من الشارح لأيام العرب ووقائعها، نجده يفصل القول كذلك في الظروف التي قيلت فيها القصائد، والمناخ الاجتماعي الذي أوحى بها إلى الشاعرين، وفي ذلك مظهر آخر من مظاهر الانشغال التاريخي عند الشارح، وعنايته الكبرى بتوثيق الأخبار والأحداث.

ولكي يتضح لنا هذا، وكذلك مستويات المنهج الذي سلكه أبو عبيدة في شرحه لقصائد الكتاب، نقف عند شرحه لقصيدة فائية أنشدها الفرزدق في الرد على من بخس شعره مطلعها:

عزفت بأعشاش وما كدت تعزف
وأنكرت من حدراء ما كنت تعرف(7)

---

7) نقائض جرير والفرزدق، ج 2، ص 548.

فقـد قـدم لها الشارح بمقدمة تاريخية مسهبـة، نوردهـا هنـا كـاملة رغـم هـذا الإسهاب، يقول:

«قال اليربوعي : قال إبراهيم بن محمد بـن سعد بـن أبي وقـاص: قدم الفـرزدق المدينة في إمـرة أبان بـن عثمان بن عفـان (ض)، قـال: فـإني والفـرزدق وكثير عـزة لجلـوس في المسجد نتنـاشد الأشعـار، إذ طلع علينا غـلام شخت (أي دقيق) آدم في ثوبين ممصرين، يعني: (مصبوغين بحمرة غير شديدة)، ثم قصد نحـونا حتى انتهى إلينا فلم يسلم، وقـال: أيكم الفرزدق؟ قال إبـراهيم بـن محمـد: فقلـت له مخافـة أن يكون من قريش: أهكذا تقول لسيد العرب وشاعرهـا؟ قال: لو كان كذلـك لم أقل له هذا. فقال له الفرزدق: مـن أنت يا غلام لا أم لك؟ قال: رجل من الأنصار، ثم من بني النجار، ثم أنا ابن أبي بكر بن حزم، بلغني أنك تقول إنك أشعر العـرب. قال: وتزعمه مضر، وقـد قال حسـان بن ثـابت شعـرا فأردت أن أعـرضه عليـك، وأؤجـلك فيـه سنـة، فـإن قلـت مثلـه فـأنـت أشعـر العـرب، وإلا فـأنت كـذاب منتحـل، ثـم أنشد:

لنا الجفنات الغر يلمعـن بالضحى
وسيافنا يقطـرن مـن نجـدة دمـا

متى مـا تزرنـا مـن معد بعصبـة
وغسان تمنـع حوضنـا أن يهدمـا

أبي فعلنا المعروف أن ننطـق الخنا
وقائـلـنـا بالعـرف إلا تـكـلمـا

ولدنا بني العنقاء وابْـنَـيْ مُـحَـرِّقٍ
فأكْـرِمْ بنا خالا وأكْـرِمْ بنا ابـنـما

قال : فأنشد القصيدة إلى آخرها، وقال: إني قد أجلتك فيه سنـة، ثم انصرف. وقام الفرزدق مغضبـا يسحب رداءه مـا يدري أين طرفـه حتى خرج من المسجـد، وأقبل علي كُـثَـيِّـر فقال: قاتل الله الأنصاري ما أفصـح لهجتـه، وأوضح حجتـه، وأجـود شعـره. فلـم نـزل في حـديث الفـرزدق والأنصاري بقية يومنـا، حتى إذا كان من الغد خـرجت مـن منزلي إلى مجلسي الـذي كنت فيه بالأمس، وأتـاني كُـثَـيِّـر، فجلس معي، فإنـا لنتذاكر الفرزدق، ونقـول ليت شعـري مـا فعـل، إذ طلـع علينـا في حلـة أفواف مخططة، له غديرتان، حتى جلس في مجلسـه بـالأمـس، ثـم قـال: مـا فعـل الأنصـاري؟ فنلنـا منه، وشتمنـاه، ووقعنا فيه، نريـد بذلك أن نطيب نفـس الفرزدق، فقـال: قـاتلـه الله، مـا رميـت بمثلـه، ولا سمعت بمثل شعره ثـم قال لهما الفرزدق: إني فـارقتكما بـالأمس، فـأتيت منـزلي، فـأقبلت أصعـد وأصـوب في كـل فن مـن الشعر، فكـأني مفحم لم أقـل شعرا قـط، حتـى إذا نـادى المنـادي بـالفجـر رحلـت ناقتي، ثم أخذت بـزمامها، فقدت بها حتى أتيت ذبابا (وهو جبل بـالمدينة)، ثم ناديت

بأعلى صوتي: أجيبوا أخاكم أبا لبيني فجاش صدري بما يجيش المرجل، فعقلت ناقتي، وتوسدت ذراعها، فما قمت حتى قلت مائة وثلاثة عشر بيتا. فبينا هو ينشدنا، إذ طلع الأنصاري حتى انتهى إلينا فسلم، ثم قال: أما إني لم آتك لأعجلك عن الوقت الذي وقته لك، ولكني أحببت ألا أراك إلا سألتك ما صنعت فقال: إجلس، ثم أنشد:

عزفت بأعشاش وما كدت تعزف
وأنكرت من حدراء ما كنت تعرف

قال : فلما فرغ الفرزدق من إنشاده، قام الأنصاري، كئيبا، فلما توارى طلع أبو الأنصاري وهو أبو بكر بن حزم في مشيخة من الأنصار، فسلموا علينا، وقالوا: يا أبا فراس، إنك قد عرفت حالنا ومكاننا من رسول الله ﷺ ووصيته بنا، وقد بلغنا أن سفيها من سفهائنا تعرض لك، فنسألك بالله وبحق المصطفى محمد ﷺ لما حفظت فينا وصية رسول الله ﷺ، ووهبتنا له ولم تفضحنا. قال اليربوعي: قال إبراهيم بن محمد بن سعد: فأقبلت أكلمه أنا وكثير، فلما أكثرنا عليه، قال: اذهبوا فقد وهبتكم لهذا القرشي، يعني: إبراهيم بن محمد بن سعد».(8)

ولعل أول ما تجدر ملاحظته في هذه المقدمة أن أبا عبيدة - وهو يقص علينا حدثا تاريخيا - لم يطرح هذا الحدث مجردا، وإنما ركن على السند الذي أخذه عن طريقه، وهو هنا عبارة عن راويتين متلاحقين، هما: إبراهيم بن محمد بن سعد بن أبي وقاص في المقام الأول، ثم اليربوعي في المقام الثاني، وفي ذلك دليل على ما كان يرمي إليه أبو عبيدة من توثيق أخباره، وحصر المصادر التي يأخذها عنها.

ومن الملاحظ بعد ذلك، أن أبا عبيدة قد اعتمد جانبا آخر لا يخلو من أهمية في رواية الأخبار وسردها، حيث إنه عمد إلى ألوان من الدقة والتفصيل، ولجأ إلى كثير من الجزئيات التي تزيد الخبر وضوحا وجلاء.

وهكذا نجده قد استهل هذا الخبر بتحديد الشخصيات التي كانت محورا فيه، وهي شخصيات متباينة المشارب، منها الرواة والشعراء والولاة وغيرهم، كما حدد المكان الذي شهد وقوع هذا الخبر. وبعد ذلك، نجد أبا عبيدة ينفذ إلى استعراض تفاصيل الخبر الذي بدأ بالمفاخرة التي حدثت بين غلام من بني النجار وبين الشاعر الفرزدق، وهي المفاخرة التي اتخذت بعضا من شعر حسان بن ثابت مقياسا للحكم على شعر الفرزدق، إما بالجودة، وإما بالرداءة.

---

8) نقائض جرير والفرزدق، ج 2، ص 546 - 548.

وبعد ذلك، يظهر أبو عبيدة ما كان يتمتع به الفرزدق من قيمة وقدر لدى شعراء الفترة، كما يقف طويلا عند تصوير الظرف الذي أبدع فيه الفرزدق هذه القائية. ولعلنا نعجب لهذا الشاعر الذي كانت المهلة عنده سنة كاملة، ولكنه استعجل الزمان، فأنشد القصيدة بعد مرور ليلة واحدة على تاريخ المفاخرة، كما نعجب للطريقة التي تم بها هذا الابداع، وخاصة في ذلك، استنجاد الشاعر واستغاثته. ولعل أبا عبيدة بذلك يريد أن يلح على ظاهرة العفوية التي واكبت العطاء الشعري منذ العصور القديمة، كما يلح على ظاهرة الارتجال التي لم تكن تسلم من تنقيح وتعديل أحيانا، وكل ذلك يدخل في اهتمام الشارح بالمجال التاريخي، وتحديد كافة عناصره ووجوهه.

وبعد ذلك، يتعرض أبو عبيدة للمقابلة التي تمت بين الغلام الأنصاري وبين الفرزدق، وكيف أنشده هذا الأخير قصيدته، ثم كيف تنكر الأنصار لهذا الغلام ونعتوه بالسفيه، لا سيما وقد عرضهم بهذه المفاخرة للفضيحة والعار، وكأنهم بذلك يخافون أن يعرض بهم الفرزدق كما عرض بهم الأخطل الذي قال فيهم:

ذهبت قريش بالمكارم كلها
واللؤم تحت عمائم الأنصار(9)

وهكذا يبدو من خلال هذه المقدمة ـ ومثلها كثير في الكتاب ـ أن أبا عبيدة إن كان يرمي إلى شرح قصائد هذا الكتاب، فإن اتجاهه التاريخي يظلله بجناحيه، ويأخذ من جهده النصيب الأوفر، إلى درجة قد يعتبر الكتاب معها سجلا للأحداث والوقائع التاريخية، أكثر مما هو شرح لغوامض اللغة ومستغلقاتها.

وإذا نحن تركنا هذه المقدمة جانبا، ونفذنا إلى القصيدة المذكورة، وشرح أبي عبيدة لها، وجدنا هذا الشرح يقوم على جملة من المسالك، ربما كان مسلك التاريخ أوضحها وأظهرها كذلك، مما سيتأكد لنا من خلال الملاحظات الآتية:

1) كان أبو عبيدة يعنى بما يعرف بالتحقيق، وهو عبارة عن الإشارة إلى مختلف الروايات المتصلة بالبيت الواحد، أو المقطع الواحد. ومن أمثلة ذلك، ما فعل عندما روى هذا البيت من القصيدة:

بأخضر من نعمان ثم جلت به
عذاب الثنايا طيبا حين يرشف(10)

فقد ذكر رواية ثانية لقوله «طيبا حين يرشف» وهي : «طيب المترشف».

---

9) العصر الإسلامي: لشوقي ضيف، ص 260.
10) نقائض جرير والفرزدق، ج 2، ص 548.

ومن أمثلته كذلك، وقفته عند البيت الآتي:

يشبهن من فرط الحياء كأنها
حراض سلال أو هوالك نزف(11)

فقد ذكر الرواية الثانية لبداية البيت وهي «تراهن من فرط الحياء».

ومن أمثلته أيضا، وقوفه عند البيت القائل:

يحدثن بعد اليأس من غير ريبة
أحاديث تشفي المدنفين وتشغف(12)

فللبيت رواية أخرى، ذكرها أبو عبيدة وهي: «ويبذلن بعد اليأس».

وإذا كان أبو عبيدة في هذه الشواهد ومثيلاتها يكتفي بالإشارة إلى اختلاف الروايات دون تحديد أصحابها، فإنه في شواهد أخرى يذكر اسم الراوية الذي اختلفت روايته عما أورده أبو عبيدة، كما نلاحظ على سبيل المثال عندما تعرض للبيت القائل:

فما برحت حتى تقارب خطوها
وبادت ذراها والمناسم رعف(13)

قال: وروى أبو عمرو (لعله الشيباني) «حتى تواكل نهرها».

ولعل هذا الموقف الدقيق والمفصل عند الشارح يلازمه في جل أعماله وتوثيقاته، سواء بالنسبة لقصائد الكتاب، أو بالنسبة لمن يجري قلمه بذكرهم من الشعراء في مصنفات أخرى غيره. ويكفي أن نستدل على ذلك بتحقيقاته في أعمار بعض هؤلاء الشعراء، مستغلا في ذلك كل علمه وخبرته، وأحداث التاريخ استغلالا حسنا. وقد يستخدم أيضا أقوال الشاعر نفسه في إثبات ذلك، ويربط بين كل هذه العناصر جميعها برباط من الفهم، وحسن العرض، والتصرف، كما فعل مثلا في تحقيق وإثبات عمر حسان بن ثابت حيث قال:

«... وعاش حسان (مائة وعشرين) سنة، ومما يحقق ذلك، ما أخبرني به الحسن بن علي قال: حدثنا أحمد بن زهير، قال: حدثني الزبير بن بكار قال: حدثني محمد بن الحسين عن إبراهيم بن محمد، عن صالح بن إبراهيم، عن يحيى بن عبد الرحمان، عن سعد بن زرارة، عن حسان بن ثابت قال: إني لغلام يفعة ابن سبع سنين أو ثمان، إذا بيهودي بيثرب يصرخ ذات غداة: يا معشر يهود، فلما اجتمعوا إليه قالوا: ويلك، مالك؟ قال: طلع نجم أحمد الذي يولد في هذه الليلة، قال: ثم أدركه اليهودي، ولم يومن به»(14).

---

11) المصدر نفسه، ج 2، ص 549.
12) المصدر السابق، ج 2، ص 550.
13) المصدر السابق، ج 2، ص 558.
14) الأغاني : 4/135.

2) كان أبو عبيدة يكثر من الاستشهادات على بعض الشروح أو الأخبار التاريخية، سواء بآيات من القرآن الكرم، أو بنماذج من الشعر العربي.

فبالنسبة للقرآن الكريم مثلا نكتفي بمثالين، أولهما، البيت القائل:

موانع للأسرار إلا لأهلها
ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف(15)

فعندما شرح كلمة الأسرار قال: والأسرار واحدها سر، وهو النكاح، من قوله تعالى: ﴿ولكن لا تواعدوهن سرا﴾ يعني: نكاحا(16).

وثانيهما، البيت القائل :

يحدثن بعد الأس من غير ريبة
أحاديث تشفي المدنفين وتشغف(17)

حيث تعرض للفظة «تشغف» فقال: «قوله تشغف يقول تذهب هذه المرأة بالقلوب، وتغلب على العقل، وهو من قوله تعالى: (قد شغفها حبا)»(18).

أما بالنسبة للشعر، فيمكن الملاحظة أن أبا عبيدة قد يروي بيتا كاملا للاستشهاد، وقد يكتفي بأحد الشطرين فقط.

فأما النموذج الأول، فواضح عندما تعرض أبو عبيدة لشرح البيت القائل:

ولج بك الهجران حتى كأنما
ترى الموت في البيت الذي كنت تيلف(19)

فقد علق أبو عبيدة على هذا البيت بقوله: «يقول أي الشاعر، هجرت فلججت في الهجر، حتى صار صرما صريحا.

وهنا أستشهد بأحد أبيات جرير يقول فيه:

أخالد كان الصرم بيني وبينكم
دلالا فقد أدى البعاد إلى الهجر

وأما النموذج الثاني، فواضح عندما تعرض أبو عبيدة لشرح البيت القائل:

لبسن الفرند الخسرواني دونه
مشاعر من خز العراق المفوف(20)

فقد تعرض لتقديم الهاء في دونه على مذكورها، ثم تمثل بقول الشاعر:

جزى ربه عني عدي بن حاتم

3) كان أبو عبيدة يوسع في منهجه لشرح الشعر لكثير من الوقفات سواء في

15) نقاض جرير والفرزدق، ج 2، ص 550.
16) سورة البقرة، الآية : 235.
17) نقائض جرير والفرزدق، ج 2، ص 550.
18) سورة يوسف، الآية : 30.
19) نقائض جرير والفرزدق، ج 2، ص 548.
20) النقائض، ج 2، ص 551.

الميدان اللغوي أو النحوي، إلى جانب اهتمامه بالميدان التاريخي. وهذا واضح في شرحه لفائية الفرزدق هاته، وإن كان أحيانا يهمل بعض الأبيات، فلا يتعرض لشرحها، أو يقتصر على ألفاظ معينة دون غيرها. فنجده مثلا يروي بيتين اثنين فلا يشرحهما، وهما قول الرزدق:

لجاجة صرم ليس بالوصل إنما
أخو الوصل من يدنو ومن يتلطف

إذا انتبهت حدراء من نومة الضحى
دعت عليها درع خز ومطرف(21)

ولعل في هذا الإعراض عن الشرح ما يزكي غلبة الاهتمام التاريخي، وتبوأه مكان الصدارة عند الشارح.

4) كان أبو عبيدة يستمد معارفه ـ أو بعضها على الأصح ـ من جملة من الرواة والعلماء الذين عاصروه أو عاشوا قبله، وهكذا نجده يذكر أسماء كثيرة أمثال:

* الأصمعي (ت: 216 هـ):

موانع للأسرار إلا لأهلها
ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف(22)

قال الأصمعي: هو الذي تشف فؤاده الغيرة، وهو السيء الظن، وذلك من إشفاقه على أهله».

* الشيباني (ت: 231 هـ):

ترى جارنا فينا يجير وإن جنى
فلا هو مما ينطف الجار ينطف(23)

قال أبو عمر الشيباني: النطف أن تصل الدبرة (قرحة الدابة تحدث من الرحل ونحوه) إلى جوف البعير فيقال قد نطف البعير».

وهكذا إذن، يظهر أن المنهج الذي سلكه أبو عبيدة قد اعتمد على الجانب التاريخي، وركز عليه في أكثر من مناسبة، حتى أمكن أن ننعت عمله في شرح الشعر بأنه ذو اتجاه تاريخي، ولكنه إلى جانب ذلك، لم يغفل الجانب اللغوي، الذي أظهر فيه براعته وتمكنه، إلى جانب المضمار النحوي، حيث كان له بعض الوقفات التي لا تخلو من أهمية. كل هذا إلى جانب تطعيمه لما سبق ببعض الشواهد، سواء من القرآن الكريم، أو من الشعر العربي، جاهليه وإسلاميه.

ولعل هذا التمكن العلمي، والتبحر في شتى المعارف، قد أهل أبا عبيدة ليكون

---

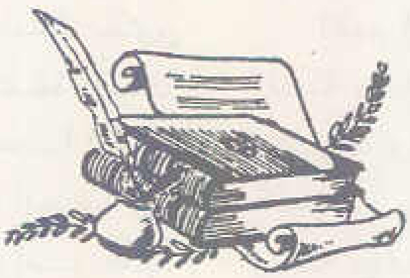
21) نفسه، ج 2، ص 548.
22) نفسه، ج 2، ص 550.
23) النقائض، ج 2، ص 562.

مصدرا يرجع إليه التابعون من العلماء، ويروون عنه أمثال: أبي زيد القرشي، الذي نجده في كتابه «جمهرة أشعار العرب» يعتمد عليه في أكثر من موضع، من ذلك قوله على سبيل المثال:

«قيل لأبي عبيدة: هل قال الشعر قبل امرىء القيس أحد؟ قال نعم»(24).

وكذلك قوله : أخبرني أبو خليفة المفضل بن الحباب البصري قال: أخبرنا محمد بن سلام الجمحي، قال: قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: إن امرأ القيس أشعر شعراء الجاهلية».(25)

الرباط ـ عبد الجواد السقاط



24) جمهرة أشعار العرب، ص 65.

25) نفس المصدر، ص 64.

جامعة القرويين

ودورها في التواصل العلمي بين الشعبين المغربي والمصري

للدكتور يوسف الكتاني
رئيس شعبة التفسير والسنة والأصول
كلية الشريعة - جامعة القرويين
فاس

لقد صدق الله الإمام إدريس بن إدريس الرؤيا، وحقق له الرؤية التي رأى عليها فاس وهو يؤسسها وينشئها، لتكون عاصمة للدولة المغربية، وقاعدة راسخة لملكة إسلامية، وحصنا حصينا لدولة الإسلام، ومركزا للإشعاع الحضاري والفكري لبلاد المغرب وإفريقيا وللمسلمين، تهوى إليها أفئدة الناس، وتُشَدُّ إليها الركاب، وتكون ملاذا للمستضعفين في الأرض، وملتقى للكفاءات والحضارات، وموئلا للنبوغ والطموح، فبلغت فاس بفضل الله الآمال التي عقدها عليها، والمكانة السامية التي رسمها لها، والمطامح والخطط التي خطها لها ولمستقبلها، والآفاق البعيدة التي سما إليها، وهو مصداق خطبته الشهيرة لما فرغ من بناء فاس، وحضرته الجمعة الأولى صعد المنبر وقال:

«اللهم إنك تعلم أني ما أردت ببناء هذه المدينة مباهاة ولا مفاخرة، ولا سمعة ولا مكابرة، وإنما أردت أن تعبد فيها، ويتلى كتابك، وتقام حدودك، وشرائع دينك، وسنة نبيك محمد ﷺ ما بقيت الدنيا.

اللهم وفق سكانها وقطانها للخير وأعنهم عليه، وأكفهم مؤونة أعدائهم، وأدر عليهم الرزق، وأغمد عنهم سيف الفتنة والشقاق، إنك على كل شيء قدير».

وهكذا لم يمر أكثر من نصف قرن من الزمان على تأسيسها حتى شمخت ببنائها ومؤسساتها، وارتفعت معالمها، وعلت مناراتها، وتعددت منابرها، وطار ذكرها، وانتشر صيتها، وغدت مقصد الوافد

والوارد من كل صـوب ومكان، وتأسست فيها أعظـم جامعة في الـدنيا وهي جـامعة القرويين التي قامت واستمرت، وتواصلت مـراحـل نهضتهـا وأطـوار انبعـاثهـا وإشعـاعهـا. ولعل عظمـة هـذه الجامعـة تتجلى في براعة استهلال إنشـائها من لدن امرأة مـن صميم الشعـب، وهي أم البنين فاطمة الفهرية، مـن مالها الذي ورثته عن أبيها وزوجها، وظلت صائمة منذ شرع في بنائها إلى أن تمت وقامت سنة 859/245.

لقد كـان هـذا العمل مبـادرة سـامية، وهمة عـالية مـن امـرأة قيروانية سجلـت اسمها في التاريخ بإنشـاء جامع القرويين العتيد، ليكون شـاهد صدق، وبرهـانا على نبوءة الإمـام إدريس لمستقبـل فاس، ومـا ستحققه للبـلاد والعباد، من آفـاق بعيدة، ومرامـي سامية، وتفـاعل وإشعـاع تحقق على توالي العصـور، واختلاف العهود، حتى أصبحت فـاس «المدينة العظمـى»، و«قطب ومـدار مدن المغـرب الأقصى وحـاضرتها الكبرى ومقصدها الأشهـر» وبأنها «بغداد المغـرب وحاضرتـه، وموضـع العلم منـه، اجتمع فيهـا علم القيروان، وعلـم قرطبـة» وعلى عهد الموحـدين، قـاعدة بـلاد المغرب وبلـد وبلاد المـشرق وللأندلـس، وغـدت في القـرن الثامن الهجري «دار علـم وفقـه وحـديـث وعـربـيـة في القـديـم والجـديـد».

● القـرويـن جامعة عالمية رائـدة :

لقد غدت القرويين بعد فترة يسيرة من إنشائها قلب المغرب النابض، وعقله المفكر، وعينها المبصرة كما وصفهـا قاضيهـا ابن أبي الصبر، ومجمـع علمائهـا وفقهـائهـا، ومصـدر نبـوغهـا وشهـرتها، ومـوجـه حيـاتها، ومظهـر إشعـاعهـا ونفـوذهـا، ومصدر خيرها وفضلها، ومفخرة الضاد.

وبأنها أهم جامعة وأقدمها، كما اعتبرها المؤرخ (روم لاندو)، وبأنها أقـدم مدرسة كلية علمية في العالم، كما نعتها البرفيسور (كريستوفيتش).

وهكـذا جمعـت القرويين بين مكـانتـي الجامـع والجامعـة، وقرنـت بين الشريعـة والحكمة، وظلـت مسجد القانتين، ومثـابة العـابـديـن، ومـدرسـة العلماء والمتعلمين، يعتكـف فيه الصـالحون، ويـرعاه الـولاة والساسة ودعـاة الجهاد والإنقاذ، وزعماء السنة الـوطنية، ويـأوي إليه أئمـة الهدى والإرشاد، ورجال الثقافـة وطلاب المعرفة، ويلتقي في رحـابه أعـلام القراءة والتفسير والحديث والتصوف والحكمة.

● دور القرويين في الإشعاع الفكري :

من هنا تعتبر جامعة القرويين الجامعة الأولى في تـاريخ الفكـر الإنساني بشهـادة البعيـد قبـل القـريب، وذلـك أن التـاريـخ الأروبي لا يـذكر قبـل جامعـة (بولـوني)

التي تأسست سنة 1158م أية جامعة قبلها، ثم تلاها إنشاء جامعة (السوربون) سنة 1200م، ثم تلاها إنشاء جامعة (نابولي) سنة 1224م.

وهذا يؤكد أن العالم الإسلامي كان له فضل سبق إنشاء الجامعات والمراكز العلمية الكبرى قبل أوروبا، بفضل طبيعة المسجد في الإسلام ووظيفته منذ تأسيس المسجد النبوي بالمدينة المنورة.

وهكذا، تم تأسيس جامعة القرويين في القرن التاسع الميلادي، (245هـ/859م)، ثم تلاها بأكثر من قرن من الزمان تأسيس جامعة الأزهر (359هـ/973م)، ثم أعقب ذلك تأسيس جامعة قرطبة، في حين لم تؤسس في أوروبا جامعة إلا في القرن الثاني عشر، ومرد ذلك إلى أن هذا العهد كان عصر النهضة في العالمين العربي والإسلامي، وازدهار العلوم والمعارف، بينما كانت أوروبا آنذاك سادرة في عهد الظلام والانحطاط، كما أكد ذلك مؤرخوها وعلماؤها أمثال (جوزي)، (وروم لاندو)، (ودلفان)، الذي قال في حق القرويين: «لقد كانت مدينة فاس بحق دار العلم، وكانت جامعتها (القرويين) أول جامعة في العالم».

كما قال (روم لاندو) على ريادتها وعالميتها:

«... وبها كان العلماء منذ حوالي ألف عام يعكفون على البحوث الدينية، والمناظرات الفلسفية، التي قد تتجاوز دقتها إدراك فكرنا الغربي، كما كان المثقفون يدرسون بها التاريخ والعلوم والطب والرياضيات، ويشرحون أرسطو وغيره من مفكري الإغريق».

كما أجمعت كتابات المؤرخين والعلماء والمستشرقين استقطاب جامعة القرويين للطلاب من مختلف الأنحاء والقارات، وخاصة من أوروبا، ومن غير المسلمين.

ونذكر هنا واحدا منهم كان له شأن كبير في تاريخ أوروبا بلغ أعلى درجات الكنيسة، وهو الطالب (جيربرت دورياك) القادم من قرطبة، (ولد حوالي سنة 955م)، والذي ارتقى إلى درجة البابوية بعد دراسته بالقرويين، وأصبح يسمى البابا (سلفستر الثاني)، وكان له فضل نقل الأرقام العربية وإدخالها إلى أوروبا لأول مرة في التاريخ، وبما حمله من نظريات الفقه الإسلامي أدت إلى تطوير الفقه الروماني، والتأثير في العقلية الأوروبية، وفي قوانينها، ونظمها، وأعرافها.

لقد امتد هذا الإشعاع الفكري لجامعة القرويين، وتواصل عبر العالمين العربي والإسلامي، بفضل نظام الحكم المغربي، الذي قام على سند هذه الجامعة العتيدة، بعلمائها وشيوخها وطلابها، وبما

تحتضنه من قيم كبرى، ومثل عليها، وبما أنتجوا من تراث وعطاء، وما صنعوا من حضارة، جعلت نظامنا إسلاميا سنيا وحدويا مستقرا عبر تاريخنا الحافل، والذي جعل من العلماء في مقدمة أهل الحل والعقد والصدارة في المجتمع كله، ومما جعل ملوكنا يتنافسون في دعم هذه الجامعة وتطويرها ورعايتها، بل يسعون للدراسة فيها، وحضُور حلقاتها العلمية، ويحيطونها بمختلف مظاهر العناية والاهتمام، مما حافظ عليها دوما، وجعلها تقوم بدورها العظيم باستمرار، والذي كان لقاحا وخميرة للحضارة الغربية التي عرفتها أوربا في عصر نهضتها.

• عوامل التواصل الفكري بين مصر والمغرب :

إذا كان التواصل بين مصر والمغرب امتد واستمر عبر تاريخنا الطويل، فإنه ابتدأ منذ القرن الهجري الأول عبر الرحلات السنوية إلى الحج، حيث كانت مصر مدخل الحاج المغربي ومجازه إلى الديار المقدسة، كما كانت منطلق كتائب الفتوح الإسلامية الكبرى، التي انطلقت إلى مختلف البلاد وخاصة إفريقيا، كما تم هذا التواصل وتعزز عند فتح الأندلس بقيادة طارق بن زياد، حيث اشترك جنود الفتح من المغرب مع إخوانهم المجاهدين من مصر.

ثم تعزز هذا التواصل وتوثق منذ اتجه الفاطميون بجيوشهم من المغرب، وفتحوا مصر والشام، فكثرت الرحلة من المغرب والأندلس إلى مصر وإلى الإسكندرية خاصة، كما أن مقومات اللغة والدين والتراث المشترك بيننا كانت في مقدمة العوامل التي جعلت التواصل بيننا قائما مستمرا، في حين نجد عوامل أخرى ساعدت على هذا التواصل وغَذَّته وقَوَّتْهُ، كالعادات، والأعراف، والتقاليد والسلوك: الأزياء، والأمثال، والحفلات، والأغاني، وغيرها، مما يجعل كثيرا من التشابه بين البيئتين والمجتمعين المغربي والمصري ملحوظا، كما يتوج كل ذلك ظاهرتان كبيرتان تجمع بين شعبينا وهما: شدة التمسك بالإسلام، وشدة الغيرة عليه، والمحبة الكبرى للرسول عليه السلام، وأهل بيته الطاهرين، مما يعتبر مزية مصرية مغربية معروفة مشهورة.

• القواسم المشتركة بين جامعتي الأزهر والقرويين :

لعل من أعظم أسباب التواصل بين مصر والمغرب وأكبرها وجود جامعتين إسلاميتين عتيدتين في كل من المغرب ومصر، ظلتا منارتي إشعاع فكري عربي

إسلامي في كل من القطرين الشقيقين، وكانتا، وما زالتا مصدر وحدة واستقرار، ومظهر تقدم وأصالة لكل من الدولتين والشعبين، وكانت رحلات كل من الطلبة والأساتذة والشيوخ بين الجامعتين من أهم وسائل التواصل، ومن دوافع استمراره ودوامه واتصاله.

ولقد أكد هذا التواصل وعززه وقرره وجود قواسم مشتركة بين الجامعتين من حيث صفتها ووظيفتهما ومركزهما، وتشابه وتماثل أنظمتهما وأنشطتهما وانفتاحهما، وانتشار دعاتهما ورسلهما في مختلف الأنحاء والآفاق.

وهكذا يمكن أن نذكر من بين تلك القواسم المشتركة:

1) أن كلا من جامعتي القرويين والأزهر من أقدم جامعات الدنيا كلها، حيث تأسست القرويين في القرن التاسع الميلادي، والأزهر بعدها في القرن العاشر قبل أن تقوم أول جامعة في أروبا بثلاثة قرون.

2) أن كلا من القرويين والأزهر جمع بين المسجد والجامعة، وقد ظلا كذلك منذ قيامهما إلى الآن مقرا للدراسات الإسلامية الدينية والأدبية، التي انتظمت جميع فروع المعرفة المختلفة.

3) أن كلا من الجامعتين ظلتا مفتوحتين لم تغلق أبوابها، ولم يستطع الاستعمار أن يحول بينها وبين أداء رسالتها.

4) أنهما كانتا دوما ملجأ للعلوم كالفلسفة والرياضيات والطبيعيات، وخاصة جامعة القرويين، بعد انتقال علماء الأندلس إليها، كابن ماجه الفيلسوف، وأبي العلاء بن زهر الطبيب، وأبي الوليد ابن رشد، الذين كانوا بأفكارهم وجهودهم وعلمهم عماد النهضة العلمية الأروبية.

5) أنهما ظلتا القيمتين على التراث العربي الإسلامي، واستمرتا في المحافظة عليه، وعلى إشعاعه إلى اليوم.

6) أن المناهج الدراسية وطريقة الدروس والبحث والمناقشة في كل منهما كانت متشابهة متماثلة، وكان أسلوب الدراسة أسلوبا لتربية العقل، وتخطيط طريق التفكر للوصول إلى الحق لذاته.

7) أن عطاءهما الغزير، وتراثهما الكبير، الذي أنتجه كل من علماء الأزهر والقرويين طوال تاريخهما المديد ظل خصبا متنوعا، وكان له تأثيره الكبير، وأثره البالغ، لا في الفكر العربي والإسلامي فحسب، بل امتد أثره إلى الفكر الإنساني، نذكر منه على سبيل المثال كتاب (الجبر) لابن الياسمين، و(حساب الكسور) لابن البناء العدوى، و(علم الهيئة) لابن الربيع، و(ماهية العشب والأزهار) لأبي القاسم الوزير، و(الفلك) لابن سليمان الروائي، والمؤقت

الجادري، وابن عبدوس، وابن الحباك وابن بطوطة، وعبد الرحمان الفاسي، وسواهم.

إن هذه القواسم المشتركة بين الجامعتين، والعوامل المؤكدة لكل تواصل بين الشعبين، وحدت مصيرنا وهدفنا، وجعلتنا دوما متضامنين متكاملين طوال تاريخنا، وخاصة في وجه الاستعمار ومكائده التي تعرضنا لها، ووقفنا صامدين في وجهها منذ الصليبيين وأحفادهم إلى اليوم، مما يحتم علينا العمل على تواصل هذا التعاون والتضامن في سائر المجالات، حفاظا على ديننا ورسالتنا الإنسانية، ودفاعا عن استقرارنا ووحدتنا، والعودة إلى مكانتها الريادية التي أرادها الله لنا ووضعنا فيها.

• دور القرويين في الوحدة الفكرية بين الشعبين المصري والمغربي :

وهكذا ظل التواصل قائما مستمرا بين القرويين وبين أبناء مصر ورجالاتها وأقطابها وعلمائها، الذين أخذوا يرحلون إليها للأخذ عن شيوخها، والرواية عنهم، والتلقي منهم، وملازمتهم فترات تطول أحيانا وتقصر أحيانا أخرى بحسب الحاجة والاستعداد والإمكان، ثم يعودون إلى بلادهم ليعلموا ويفيدوا بعد نهاية دراستهم وتعليمهم، أو يظلون في القرويين إذا اختار البقاء فيها ومواصلة الدرس والعطاء، فيصبحون ضمن أساتذتها وشيوخها، أو يختارون القضاء والفتوى تظلهم رحابها، ويقبل عليهم رجالها وسكانها، كما أكد الأستاذ (كريستوفتش) بقوله:

«ليست القرويين هي أقدم كليات العالم،بل هي الكلية الوحيدة التي كان يتلقى فيها الطلبة العلوم السامية في تلك الأزمنة، وكانوا يتواردون عليها من أنحاء أروبا وإنجلترا فضلا عن بلاد العرب الواسعة، للانخراط في سلك طلابها، وتلقي العلوم السامية مع الطلبة الطربلسيين والتونسيين والمصريين والأندلسيين وسواهم.

ونذكر هنا على سبيل المثال بعض الذين وفدوا على القرويين قديما من أهل مصر وغيرهم: هبة الله المصري، وأبو الوفاء المصري، وابن حمويه الإسكندراني، وابن مهذب البغدادي، وابن عبد الوهاب الدمشقي، وابن أبي شاكر الأربلي، وأبو علي القالي، وخلوف، وابن ميمون، وسواهم كثير ممن فصل الكلام عن قدومهم المقري.

لقد حفلت صفحات تاريخنا بمآت بل بآلاف أولئك الوافدين على القرويين من مختلف البلاد، المقيمين منهم والراحلين عنها، بعد قضاء وطَرِهِمْ، واستكمال دراستهم وتعليمهم.

كما يزخر تاريخنا بمآت الشيوخ والعلماء المغاربة من رجالات القرويين، ممن تستهويهم الرحلة لطلب العلم والإفادة، والذين كانوا يتوجهون باستمرار ويقصدون مصر للأخذ والرواية تارة، أو للإقامة والتدريس والتعليم هناك في أنحائها.

وسنقدم أمثلة ونماذج أولئك ممن قصدوها، والذين رحلوا إلى تلك البلاد، تدليلا وتأكيدا على التواصل القائم والمستمر، والذي لم ينقطع إطلاقا حتى في فترات الاستعمار المظلمة، مما كان أساسا للتلاقح الفكري، والإشعاع الثقافي، والترابط الاجتماعي، والوحدة الفكرية بين بلادنا وبين إخواننا المصريين طوال تاريخنا وعهودنا، وذلك بفضل جامعة القرويين، وجامعة الأزهر الشريف.

● نماذج من العلماء والشيوخ الراحلين إلى البلاد المصرية عبر العصور :

وسنقوم بجولة سريعة موجزة مركزة عبر تاريخنا العريق، نقدم من خلالها نماذج حية وأمثلة رائدة من أولئك الشيوخ والعلماء الراحلين إلى مصر، والذين صنعوا تاريخنا، وربطوا بين حلقاته وعهوده، وكانوا بناة وحدتنا الفكرية والثقافية، وبما علموا وتعلموا وألَّفوا وأفادوا واستفادوا، عن طريق رحلاتهم المستمرة والمتوالية بين القرويين والأزهر الشريف ومختلف المدن المصرية: في القاهرة، والإسكندرية، وطنطا، ومدن الصعيد، وغيرها، والتي وجدوا فيها ملاذا ودار إقامة، وبما سجلوا في تلك الرحلات من صفحات ذهبية مشرقة، وبما وضعوا من تراجم ومعاجم عن شيوخهم وأساتذتهم، وبما ربطوا من سند موصول عن طريق الرواة والشيوخ المغاربة لسنة رسول الله ﷺ، مما يعتبر سلاسل ذهبية متصلة بشيوخ ثقاة ورواة كبار، وبما جمعوا من دواوين، وما نظموا من أشعار، خلدت تلك العلاقات التاريخية، والأواصر العلمية الخالدة.

○ ففي القرن الرابع الهجري :

نجد ممن رحل إلى الديار المصرية الحافظ دراس بن إسماعيل الفاسي، ولقي بالإسكندرية علي بن مطر، وسمع منه كتاب ابن المواز، وكان أول من أدخل مدونة سحنون إلى المغرب.

ومن رحل أيضا إلى مصر راوية البخاري الإمام أبو محمد الأصيلي، حيث سمع بها من القاضي أبي طاهر الذهبي، وابن رشيق وحمزة الحافظ، والنيسابوري، كما سمعوا منه وتدبجوا معه.

ومنهم أيضا شيخ القراءات المقرئ الراوية أبو عمران موسى بن عيسى.

○ وفي القرن الخامس الهجري :

نجد منه ممن هاجر إلى مصر ورحل إليها الفقيه الشيخ أبو بكر الطرطوشي نزيل الإسكندرية، قصد مصر ونزل الإسكندرية سنة 440هـ فطاب له المقام بها، وتزوج من سيدة موسرة من أهلها، أهدته دارا سكن في الطابق العلوي منها، وأقام في السفلي مدرسة يعلم فيها مختلف العلوم، وخاصة الحديث والفقه، فقصده الجلة من كل مكان للأخذ عنه والرواية، إلى أن توفي بها سنة 520هـ ولازال قبره معلما من معالمها.

ومنهم الشيخ أبو محمد التاهرتي أقام أيضا بالإسكندرية، فلقي بها الحافظ أبا طاهر السلفي، وأخذ عنه الفقه والأدب، وأبو الوليد القبذاقي، الذي استجاز من السلفي للسلطان تاشفين بن علي، وقد طال مقامه بالإسكندرية، واستفاد الكثيرون من علمائها من علمه.

○ أما في القرن السادس الهجري :

فنجد أشهر من رحل إلى مصر، وأخذ وروى وعلم بها الشيخ القطب أبو مدين الغوث، والمقرئ الصالح أحمد بن الحطيئة، الذي ظل بمصر يعلم ويرشد، حتى اشتهر صيته، وبقي بها إلى أن مات.

○ وفي القرن السابع الهجري :

فنجد أشهر من رحل إلى مصر الحافظ محيي الدين عبد الواحد المراكشي، الذي كتب بها كتابه الشهير (المعجب)، والشيخ الشهيد أحمد البدوي دفين طنطا، الذي استقر بمصر ينشر علومه ومعارفه إلى أن توفاه الله بها، بعدما ذاع صيته، وانتشر ذكره.

والشيخ أبو عمرو عثمان الصنهاجي، الذي رحل إلى مصر صغيرا، فتعلم بها حتى برع في المذهب الشافعي، وأصبح قاضيا بقوص، ثم تفرغ للإقراء بالجامع الأقمر بالقاهرة إلى أن توفي بها.

والشيخ أبو عبد الله الكركي، الذي صحب العِزّ ابن عبد السلام، ولازمه، إلى أن صار شيخا للمالكية والشافعية في مصر والشام يفتي في المذهبين، ويعرف الأصلين، وأقبل عليه العلماء يأخذون عنه، وفي مقدمتهم الإمام القرافي الذي قال في حقه: «بأنه تفرد بمعرفة ثلاثين علما».

والشيخ أبو الحسن الشاذلي مؤسس مدرسة الصوفية في العالم الإسلامي، الذي استقر بالإسكندرية يعلم ويرشد، وأخذ عنه الجلة أمثال الشيوخ: المرسي، والقباري وابن المنير، والبوصيري، وسواهم.

○ في القرن الثامن الهجري :

وكان ممن رحل إلى مصر الحافظ المحدث الرحالة ابن رشيد السبتي، الذي كان له اتصال وثيق بالحفاظ الدمياطي، وابن عساكر، والقسطلاني، وكتب عن رحلته المصرية كتابه الشهير: **(ملء العيبة، بما جمع في طول الغيبة، في الوجهة الوجيهة بمصر والشام ومكة وطيبة).**

ومنهم الشيخ العبدري الفاسي، الذي أقام بالقاهرة يعلم ويروي، حتى أصبح شيخ علمائها، وبها وضع كتابه الشهير: (المدخل)، وبها استقر إلى أن توفي.

والشيخ السطي، الذي أقام بالقاهرة يحدث ويروي، وأخذ عنه حفاظه أمثال: ابن حجر، والدماميني، وابن عمار، وسواهم، وفيلسوف التاريخ ومُؤَلِفُ علم الاجتماع عبد الرحمان ابن خلدون، الذي كان أعظم من رحل إلى مصر، والذي ملأ الدنيا، وشغل الناس، وقد حل بمصر سنة 784هـ وتصدر للإقراء بالأزهر برغبة من طلبتها، وعلم بمدارس القاهرة: كالقمحية، والصرغمتسيه، التي درس بها الموطأ ذاكرا سنده إليها، وخاصة سند أبي البركات عندما درس عليه بالقرويين.

وقد تولى ابن خلدون بمصر قضاء المالكية، وكان ممن أخذ عنه العِزّ ابن جماعة، والشمس البساطي، والدماميني، والمقريزي، وابن حجر، وسواهم.

وقد تميز هذا العصر بهجرة أسرة مغربية عالمة بأكملها إلى القاهرة، وهي أسرة النقاش الدكالي، وقد أثنى على علمها وعلى علمائها ابن حجر في الدرر الكامنة، وكذا في الضوء اللامع، ودورهم في تأكيد الصلات الثقافية بين المغرب ومصر.

○ في القرن التاسع الهجري :

نجد الإمام القاسم العبدوسي، الذي رحل إلى مصر، وتصدر الإقراء بها، وأقبل عليه شيوخها وطلابها يروون عنه، ويأخذون منه، حتى اشتهر بينهم.

ومنهم الشيخ زروق الفاسي محتسب الأولياء والعلماء، الذي أقام بمصر يسمع ويروي ويحدث، وكان له اتصال وثيق وصحبة كبيرة مع علمائها، وفي مقدمتهم: السخاوي، والديمي، والثعالبي، والرصاع، وابن حجر، واللقاني الحطاب، وسواهم.

واشتهرت حاشيته على البخاري التي طبعت بمصر باشرا فشيخ الأزهر، وكتابه **(النصيحة الكافية)** التي أنجزها بِرْوَا الريافة بالأزهر، وشروحه المتعددة على الحكم العطائية.

○ في القرن العاشر الهجري :

نجد على رأس من رحل إلى مصر الشيخ سقين العاصمي، الذي يروي عن أصحاب ابن حجر وتدبجوا معه.

والإمام العارف أبو عبد الله الدلائي، الذي قصد مصر، واتصل بالشيخ البكري وأخذ عنه.

وننوه في هذا العصر بالتواصل الكبير الذي تم بين الملك العظيم أحمد المنصور الذهبي وبين شيوخ مصر، ومنهم الإمام القرافي، والشيخ البكري، اللذين وجه استدعاء إليهم لإجازته، ففعلا.

○ وفي القرن الحادي عشر الهجري :

من أشهر ممن رحل إلى مصر الشيخ المفتي أحمد المقري دفين مصر، حدث بها وروى وعلم إلى أن مات بها.

والإمام العارف أبو العباس أحمد بن ناصر، وكان كثير الرحلة إلى مصر، واللقاء بالشيوخ، وشراء الكتب منها.

○ وفي القرن الثاني عشر الهجري :

الشيخ المحقق محمد بن الحسن البناني، الذي كان له اتصال بشيوخ الأزهر، ممن أخذوا عنه، وأخذ عنهم، أمثال: الشمس الحفني، والشهب الثلاثة: الصباغ، والجوهري، والملوي.

والشيخ المحدث محمد التاودي بن الطالب بن سودة، الذي أقام مدة بمصر يدرس الموطأ بالأزهر، وأوائل الكتب السته الشمائل، والحكم وغيرها، وكان له اتصال وثيق بشيوخها الذين تدبج معهم، أمثال: العدوي، والدمنهوري، والسمان، والشيخ مرتضى الزبيدي الذي قال عنه:

ومنهم محمد بن الطالب
التاودي العدل ذو المواهب
أجازني بكل ما يرويه
من كل ما يفيد أو يمليه

○ في القرن الثالث عشر الهجري :

نجد كثير ممن رحلوا إلى مصر، واتصلوا بعلمائها، وأخذوا عنهم، وتدبجوا معهم، منهم الإمام المسند أبو عبد الله محمد بن عبد السلام ناصر، الذي كان كثير التردد على مصر، حتى أصبح له بشيوخها اتصال وثيق، كالشمس الجوهري والجمل والجداوي، والسمودي، والزبيدي، وسواهم.

○ في القرن الرابع عشر الهجري :

منهم والد جدنا جبل السنة الشيخ المربي عبد الكبير الكتاني، الذي رحل إلى مصر، وأقام بها مدة يروي الحديث بالأزهر الشريف، وكان له اتصال بعلمائه، أمثال الشيوخ: السقا، وعليش، والإسكندري، وسواهم.

ومنهم جدنا الشيخ أبو الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني، الذي رحل إلى

مصر، واتصـــل بعلمائهـــا وشيـــوخهـــا، وبالأزهر درس صحيـح البخاري بمحضر شيخـه وعلمائه، راويا سنـده العالي إليـه، فـاستجـازه الكثيرون وأخـذوا عنـه، وفي مقـدمتهم الشيـخ الببلاوي، والشنقيطـي، ومفتـي الديـار المصريـة الشيـخ الرافعـي الحنفي، والسقا، والمرجي، وسواهم.

والشيخ أبو شعيب الدكالي، الذي التحق بالأزهر الشريف، ودرس به وتعلم، وكانت له صلات قوية مع علمائه طوال حياته.

فاس ـ يوسف الكتاني



مدى تأثير النيّة في صحّة العمل

للأستاذ عبد الله لحضر
أستاذ مساعد بكلية الآداب بمكناس

أَوْلَى الفقهاء أهمية كبرى للنية - التي هي الباعث النفسي أو القصد - لما لها من مقام عظيم في الشريعة الإسلامية، إذ أنها مناط الثواب في الآخرة، وعلى أساسها يكون العمل مقبولا عند الله، أو مردودا على صاحبه، وإن كان في ظاهره صالحا مستوفيا شروط الصحة.

فبالنية الحسنة تصير المباحات والعادات قربات يثاب عليها المسلم، فمن تناول غذاءه بنية حفظ الحياة، وتقوية الجسد، ليستطيع القيام بواجبه نحو ربه وأمته، كان طعامه وشرابه عبادة وقربة.

ومن أتى شهوته مع زوجته بقصد ابتغاء الولد أو إعفاف نفسه وأهله، كان ذلك عبادة تستحق المثوبة.

وفي ذلك يقول ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يارسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال، كان له أجر».(1)

والفعل الواحد تتغير صفته من حل وحرمة باختلاف نية صاحبه وقصده منه، مثل الذبح، يكون القصد منه الانتفاع بلحم الذبيحة فيكون مباحا، ويكون القصد منه التقرب إلى الله بالتصدق بلحم الذبيحة فيكون قربة، ويكون القصد منه تعظيم ما سوى الله تعالى، فيكون حراما.

وكما يقول الشاطبي: «فالعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به

1) صحيح مسلم بشرح النووي: 7/92، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، ط 1، 1347هـ/1929م.

شيء آخر فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيمانا، ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا، كالسجود لله أو للصنم». (2)

أما الحرام فهو حرام مهما حسنت نية فاعله، فمن جمع مالا من حرام ليبني به مسجدا، أو يقيم به مشروعا خيريا لم يشفع له نبل قصده في رفع وزر الحرام عنه، فإن الحرام في الإسلام لا تؤثر فيه المقاصد والنيات الحسنة.

يقول ﷺ: «من جمع مالا من حرام ثم تصدق به لم يكن له فيه أجر، وكان إصره عليه». (3)

فعمل الإنسان المباح هو الذي تؤثر فيه النية، ويكون للإنسان من عمله ما نواه وقصده.

جاء في الحديث: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...»

وصرح البخاري بأن النية مؤثرة في الحكم على الفعل، سواء أكان عقدا أم تصرفا لفظيا، حيث قال في كتاب الحيل: «باب في ترك الحيل، وأن لكل امرئ ما نوى في الإيمان وغيرها». (4)

قال ابن المثير في تعليقه على هذه الترجمة: «اتسع البخاري في الاستنباط، والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات، فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات، وتبع مالكا في القول بسد الذرائع، واعتبار المقاصد، فلو فسد اللفظ وصح القصد ألغي اللفظ وأعمل القصد تصحيحا وإبطالا». (5)

وإذا كانت النية هي الأساس في الحكم على العقد والتصرف، فإنها أمر باطني خفي لا يمكن الوقوف عليه، وبالتالي، فلا تكفي وحدها لإنشاء العقد والتصرف، ولهذا، فلابد من لفظ معبر عن هذه النية، كاشف عنها.

ولكن، أتناط أحكام العقود والتصرفات باللفظ الذي أنشأها دون التفات إلى ما وراءه من نية باطنة؟ أم تكون العبرة بالنية الباطنة، والقصد الخفي، دون تقيد باللفظ المكون للعقد أو التصرف؟

الحقيقة أن الفقهاء مختلفون في مسألة النية، ومدى تأثيرها في صحة العقود والتصرفات، فمنهم من كان الغالب على أصوله وفروعه الأخذ بظاهر اللفظ من غير بحث عن النيات والبواعث، إلا إذا دل عليها لفظ يعلنها في العقد، ومنهم من اعتبر النيات والدوافع، ولم يكتف بالظاهر مادامت هناك قرائن تكشف عنها وتعلنها.

---

2) الشاطبي: الموافقات: 2/225 دار الفكر.

3) القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام: 33، 34/ المكتب الإسلامي بيروت، ط 7، 1393هـ.

4) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري: 12/327، دار المعرفة ـ بيروت.

5) نفسه.

وفيما يلي بيان لهذين الاتجاهين:

أولا: القائلون بإهدار النيات والبواعث: (الشافعية والحنفية)

1) **الشافعية**: هؤلاء يعتدون بالألفاظ في العقود دون النظر إلى النيات والقصود فيها.

يقول أبو زهرة: «وأظهر من يأخذ بظاهر العقود وعباراتها المكونة لها من غير نظر إلى النيات والأغراض، الشافعي رضي الله عنه». (6)

وصرح الإمام الشافعي باتجاهه في هذه المسألة قائلا: «أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحا في الظاهر، لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو ظهرت كانت تفسد البيع». (7)

ومن حججهم على ذلك:

- قول الله تعالى، حكاية عن نبيه نوح عليه الصلاة والسلام:

﴿ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يوتيهم الله خيرا، الله أعلم بما في أنفسهم...﴾. (8)

فرتب الحكم على ظاهر إيمانهم، ورد علم ما في أنفسهم إلى الله تعالى.

- علم ما في النفوس من النيات والمقاصد هو من علم الغيب، الذي لا يعلمه إلا الله.

وعلى هذا الأساس، فما كلفنا به هو ما نعلمه من ظواهر الأمور والحكم بمقتضاها، لذا قال تعالى لرسوله:

﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب﴾. (9)

- أخبر الله نبيه بأن المنافقين في الدَّرَكِ الأسفل، ومع هذا أمَرَ بأن يعاملهم على ما أظهروا من إسلام لا على ما أبطنوه من كفر.

قال عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...». (10)

فاكتفى منهم بالظهار، ووكل سرائرهم إلى الله.

- وأبلغ من هذا قوله ﷺ: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن...». (11)

---

6) أبو زهرة: الملكية ونظرية العقد: 219/ دار الفكر العربي.

7) الإمام الشافعي: الأم: 3/65، دار الشعب، / 1388هـ ـ 1968م.

8) سورة هود: 31.

9) سورة الأنعام: 51.

10) انظر الحديث في صحيح البخاري: 8/168، عالم الكتب/ بيروت ط 2، 1402هـ 1982م. وصحيح مسلم بشرح النووي: 1/206 ـ 207.

11) سنن أبي داود: 3/301 رقم 3583. / دار الفكر.

ووجه الدلالة بهذا الحديث الشريف أن الحكم على الناس يعتمد فيه الحاكم على ما يسمع منهم مما لفظوا به، وإن كان من المحتمل أن تكون نياتهم عكس ذلك.(12)

● ثم إن النية والباعث من أحاديث النفس، وقد وضع الإسلام عن الناس ما حدثوا به أنفسهم، كما أن المرء قد ينوي الشيء ولا يفعله، وينويه ويفعله.(13)

وإذا كانت الأحكام في الدنيا لا ينظر فيها إلى النية، فالعقود كلها تلغى فيها النيات والمقاصد، والعبرة فيها ما تنطق به عباراتها، فإذا كان العقد صحيحا بمقتضى ألفاظه وما اشترط فيه، وما اقترن به، فهو عقد صحيح من كل الوجوه، من غير نظر إلى الدافع والنية، لأن النية تكفل الله بمحاسبة العبد عليها.(14)

وعلى أساس هذا الرأي، ذهب الشافعي إلى صحة نكاح المحلل، سواء كانت نيته ونيتها الإحلال، أو كانت نيته هو فقط الإحلال.

وقال كذلك بعدم إرث التي طلقها زوجها بائنا في مرض الموت، ولا عبرة عنده بأن الزوج قد يقصد بطلاقه حرمانها من الميراث، لأن الطلاق البائن يرفع النكاح، ويمنع التوارث.

واعتبر بيوع الآجال صحيحة، فمن باع سلعة بثمن مؤجل، ثم اشتراها من مبتاعها بثمن أقل من الثمن الأول نقدا، فالبيع صحيح، لأن البيع الثاني غير البيع الأول، وقد استوفى شروطه المطلوبة، ولا عبرة بكونه قصد الربا، واتخذ البيع وسيلة له، لأن حمل الناس على التهم، وأخذهم بالظنون لا يجوز.(15)

هكذا يتضح أن الشافعي ينظر إلى الألفاظ، ويهدر النيات والبواعث، ولا يأخذ بها إلا إذا ظهرت وانكشفت بلفظ يذكر في العقد.

2) **الحنفية**: يميل الحنفية إلى الأخذ بظواهر عبارات العقود من غير تحر وتتبع للنيات الخفية، وذلك يتبين من خلال ما تفيده الفروع المختلفة في المذهب، فهم يرون أن نكاح المحلل صحيح، بشرط عدم الإشارة إلى التحليل في العقد، وعدم اشتراط الزوج والزوجة ذلك في العقد.(16)

---

12) الأم: 6/202.

13) نفسه، وإعلام الموقعين: 3/140، دار الفكر - بيروت، / ط 2، 1397هـ/1977م.

14) الملكية ونظرية العقد: 219.

15) الأم: 3/33 و69، وانظر كتاب الأشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 1/275.

16) يرى أبو حنيفة أنه حتى لو اشترطا ذلك في العقد، فالعقد صحيح، والشرط باطل، لأنه فاسد، وقال الصاحبان: إن النكاح يكون غير صحيح، لأنه في معنى النكاح المؤقت. (انظر أبا زهرة، الأحوال الشخصية هامش 370، دار الفكر العربي، ط 2، 1957).

كما أنهم جوزوا بيع العينة، مع أن الباعث عليه التوصل إلى الربا.(17)

ومن خلال هذا، يظهر أنهم لا يتتبعون النيات والمقاصد والأغراض ليبنوا عليها أحكام العقود، وإنما يهتمون بما تدل عليه ظواهر العبارات في العقود.(18)

قد يقال كيف هذا والأحناف يقولون دائما: «العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني»؟

وهنا نقول: إن هناك قاعدة أخرى تقول: «المعتبر في أوامر الله المعنى، والمعتبر في أمور العباد الإسم واللفظ».

ورغبة في التوفيق بين هاتين القاعدتين نرى أن المراد من المعنى في القاعدة الثانية النية والغرض والمرمى، الذي ليس بالعقد ما يدل عليه صراحة، في حين يراد من المعنى في القاعدة الأولى المدلول الذي يؤخذ من مجموع الألفاظ، التي استعملت في العقد منضما بعضها إلى بعض.

أما النيات والمقاصد، كأن يريد المتعاقدان ببيع العينة التحايل على التعامل بالربا، وبزواج المحلل إحلال المطلقة ثلاثا لزوجها الأول، فهذا ما لم تتعرض له القاعدة الأولى.(19)

وهكذا يتضح أن المذهب الحنفي يقارب مذهب الشافعي في جعل الأحكام تابعة لما تدل عليه العبارات من غير التفات إلى النيات والمقاصد.(20)

ثانيا : القائلون باعتبار النيات والبواعث :(المالكية والحنابلة)

المالكية والحنابلة عكس الشافعية، أخذوا بالدوافع والنيات، وفسروا ألفاظ العقد على مقتضى ما تعطيه من تلك النيات، وما تشير إليه تلك الأغراض، فهم لا يفهمون لفظ العقد بمقتضى الدلالة اللغوية والعرفية فقط، بل يفهمونه بمقتضى هذه الدلالة، مع غرض المتكلم ونية ما ظهر منها وما بطن، مادامت هناك قرائن تكشف عنها، أما ما خفي في النفس ولم تظهره فلا يناط به شيء، لعدم إمكان العلم به.

وحجة هؤلاء في الأخذ بالنيات إن قامت عليها بينات يمكن الاعتماد عليها:

---

17) بعض الحنفية كرهوا هذا البيع، ولكن ذلك لم يمنع من إجازته وتسويغه ولو مع الكراهة.

18) انظر «الملكية ونظرية العقد»: 222 وما بعدها.

19) نفسه : 224 ـ 225.

20) يرى عبد الكريم زيدان أن المذهب الحنفي يعتبر وسطا بين الآخذين بالنيات وبين الناكرين لها، لكونه فيه بعض الأحكام التي لوحظ فيها مقاصد التعاقدين وبواعثهم إلى التصرف. (انظر مجموعة بحوث فقهية: 266، 267 / مؤسسة الرسالة/ بيروت، 1402هـ/1982م).

□ ما رواه البخاري في صحيحه(21) عن أبي حميد الساعدي قال: استعمل النبي ﷺ رجلا من بني أسد، يقال له «ابن الأتبية»، على صدقة، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا أهدي لي، فقام النبي ﷺ على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول: «هذا لك وهذا لي، فَهَلاَّ جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى له أم لا؟ والذي نفسي بيده لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته..».

ففي هذا الحديث دلالة واضحة على اعتبار دلالة الحال على القصد والباعث، وبيان هذا أن الإهداء بذاته جائز، ولكن إهداءهم إليه كان بسبب ولايته، بقصد التخفيف عنهم، أو نفعهم.

□ ثم إن ألفاظ العقود ما كانت لها قوة إنشاء العقود، إلا لأنها إخبارات عن النفس، وما يجول بها من معان، وما تنفعل به من رغبات، وما يختفي في ثناياها من نيات، فلابد إذن لصحتها من مطابقة خبرها لحقيقته، فإذا لم تكن الأخبار مطابقة للنيات والأغراض كانت أخبارا كاذبة، فتفقد ما نيط بها من تكوين العقد.

وإذن، فالألفاظ إذا لم تكن متطابقة مع النية والمقصد ومرمى العاقد من العقد، لا ينشأ منها عقد، ولا يناط بها حكم، والنيات تتلمس ويبحث عنها إذا وجدت أمارات لها.(22)

واتجاه المالكية والحنابلة هذا واضح جلي في الأحكام المقررة في فقههم، ومن هذه الأحكام نذكر ما يلي:

• **نكاح المحلل:**

وهو صحيح عند أبي حنيفة والشافعي، باطل عند مالك وأحمد، ولا يجوز له المقام على نكاحه حتى يستقبل نكاحا جديدا إذا رغب في البقاء مع زوجته، وعدم إقرارهما على نكاحه هذا، سواء دخل بها أو لم يدخل، وسواء شرط التحليل أو نواه فقط، ففي جميع الحالات يبطل النكاح، ولا تترتب عليه آثاره الشرعية.(23)

• **نكاح المريض مرض الموت:**

يعتبر صحيحا عند الإمام أحمد، كما عند الإمامين أبي حنيفة والشافعي، ويجري فيه التوارث بين الزوجين.

---

21) فتح الباري: 13/164.

22) الملكية ونظرية العقد: 219 ـ 220.

23) انظر «تنوير الحوالك» للسيوطي: 2/66، 67، طبعة بيروت، ابن رشد: «بداية المجتهد»: 2/44 دار الفكر، ميارة الفاسي: «شرح تحفة الحكام»: 1/223، مطبعة الاستقامة ـ القاهرة.

وعند المالكية لا يصح، ولا يجري فيه التوارث.(24)

فقد جاء في المدونة عن الإمام مالك: «قلت: أرأيت لو أن رجلا نكح امرأة في مرضه، ثم طلقها، ثم مات من مرضه ذلك، قال: قال مالك: لا يقر على نكاحه، ولا ميراث لها».(25)

فالإمام مالك لا يرى صحة نكاح المريض مرض الموت لاتهامه إياه بسوء القصد، وهو إدخال وارث على الورثة، ومن المقرر عند المالكية أن النكاح يكون فاسدا لا توارث فيه بين الزوجين إذا كان أحدهما مريضا مرض الموت عند العقد.(26)

- طلاق المريض مرض الموت:

إذا طلق زوجته طلاقا بائنا، فالطلاق واقع باتفاق، أما ميراثها من مطلقها إذا مات قبلها ففيه اختلاف.

سبق أن قلنا بأن الشافعية والظاهرية يقولون بعدم إرثها، وأبو حنيفة يرى أنها ترثه إذا مات في عدتها.(27)

وقال أحمد بن حنبل: ترثه، سواء مات في عدتها أو بعدها ما لم تتزوج.

وكان من اللازم على أحمد أن يورثها حتى ولو تزوجت، لأن علة توريثها هو قصد الزوج حرمانها من الميراث، وهذا القصد لا يزول، سواء تزوجت، أو لم تتزوج.

أما الإمام مالك، فيرى أنها ترثه مطلقا حتى ولو تزوجت، لأنه قصد حرمانها من الميراث بطلاقها بائنا، فيعامل بنقيض قصده بتوريثها مطلقا إذا مات قبلها دون أي شرط آخر.

أما إذا طلقها طلاقا بائنا في مرض الموت، ولم يكن قد دخل بها، فقد قال أبو حنيفة، وهو المروي عن أحمد بن حنبل: بأنها لا ترث بالرغم من قولهما بالتوريث بالنسبة للمطلقة المدخول بها.

فأحمد في هذه المسألة أخذ بالقصد والباعث في حالة تطليقها في مرض الموت طلاقا بائنا إذا كانت مدخولا بها، ولم يأخذ بالقصد والباعث إن لم تكن مدخولا بها.(28)

24) ميارة الفاسي: 2/295.
25) المدونة الكبرى: 2/133، دار الفكر، ط 2، 1400هـ/1980م.
26) انظر «بداية المجتهد»: 2/35، و«مختصر علم الفرائض والحقوق الإرثية» للغازي الحسيني: 13، سلسلة دروس المعهد الوطني للدراسات القضائية سنة 1982، مطبعة الساحل الرباط.
27) انظر مصطفى شلبي: «أحكام المواريث بين الفقه والقانون» : 63، الدار الجامعية 1985م.
28) ولكن بعض الحنابلة ورثها أيضا في هذه الحالة (انظر «المغني» لابن قدامة: 6/331، 332، مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض، 1401هـ/1981م) لأن علة توريث المدخول بها هو دفع الضرر عنها الذي قصده زوجها بطلاقه إياها في مرض الموت، وهذا الضرر المقصود قائم في طلاق غير المدخول بها.

أما الإمام مالك فقد ظل على منهجه في ملاحظة القصود والبواعث فقال بتوريثها أيضا.(29)

هذه الأحكام تدل بوضوح على عظيم اهتمام المالكية بالباعث والقصد في التصرفات والعقود، وأنهم أكثر من الحنابلة القائلين بالنيات والقصود.(30)

○ الرأي المختار:

وللفصل في الخلاف بين الأئمة في اعتبار النيات أو إلغائها، يمكن القول: إن أثر النية والقصد في تصحيح الأحكام أو إفسادها يختلف باختلاف الأحكام.

فكل حكم كانت الصلة فيه بين العبد وربه، بحيث لا يتوخى من ورائه فائدة عاجلة، بل المقصود فيه نيل المثوبة من الله عز وجل، فالنية مشترطة فيه، كعامة أنواع العبادات.

وكل حكم كانت الصلة فيه بين العبد وأخيه، بحيث تشيع به فائدة عاجلة بينهما. فالعمدة فيه على الظاهر دون أن يكون للنية أثر في التصحيح أو الإفساد.

والحكمة من هذا التفريق ظاهرة، فالتعامل القائم بين العبد وربه لابد وأن يكون القلب هو المحكم في أمره، لأن الله عز وجل مطلع على كوامن القلوب، فهو لا يحتاج إلى دلائل الصيغ والعقود التي تعبر عما فيها.

أما التعامل الجاري بين الإنسان وأخيه الإنسان فلا يمكن أن يناط إلا بالدلائل الظاهرة، إذ هي وحدها السبيل إلى معرفة المقاصد والنيات.

وربما اشتمل القلب في بعض الأحيان على غير ما يدل عليه ظاهر الصيغ والألفاظ، ولكن الشريعة لو أوقفت صحة هذه العقود والمعاملات إلى أن ينقطع كل احتمال مخالف لما عليه في الظاهر، لتعطلت معظم المعاملات، ولعادت بذلك على الناس أضعاف المفاسد التي يمكن أن تعود عليهم من جراء الاحتمالات المحجوبة عن الظاهر، عدا ما في ذلك من المشقة والعسر في تمييز المقاصد السليمة من غيرها.

ولذلك أناطت الشريعة صحة هذه الأحكام بأركانها وشروطها الجلية الواضحة، ووكلت قلوب الناس ومقاصدهم إلى من لا تخفى عليه خافية.(31)

مكناس ـ عبد الله لخضر

---

29) «المدونة الكبرى»: 2/132. وانظر «تنوير الحوالك»: 2/93، و«مختصر علم الفرائض»: 14.

30) انظر «منهج المالكية في الاستدلال بالمآلات الشرعية»، عبد الله لخضر (من ص: 46 إلى ص: 59).

31) انظر «ضوابط المصلحة» للبوطي: (298 وما بعدها)، مؤسسة الرسالة ـ بيروت: ط 4، (1402هـ/1982م).

جلال الدين الرومي

بقلم: محمد ناعم

أحد أساطين التصوف الفلسفي الإسلامي (2)

● **مسلكه في التصوف:**

عرف التصوف الإسلامي في بلاد فارس نهضة حيوية كبيرة، استطاع أن يركز قواعده، ويرسي دعائمه، وأثر التصوف في المسلمين هناك أكثر من أي شيء، حيث نجد أن جل المتصوفة الإسلاميين في بلاد فارس قد خاضوا في مواضيع فلسفية وفكرية، ولا تجد للسلوك والرياضة مجالا إلا عند القليل منهم، ومصطلح «العرفان» نفسه الذي يطلق على التصوف يعتبر دليلا على امتزاج الفلسفة بالتصوف، لاقتراب هذا المصطلح من «المعرفة»؛ وساعدت طبيعة التصوف التي تعتمد على الذوق القابلة للأخذ من كل الينابيع أن تميز تصوفهم عن باقي بلدان العالم الإسلامي، وأن تجعل منه - على حد قول الدكتور قاسم غني في كتاب (تاريخ التصوف الإسلامي) - «طريقة مركبة معقدة».

ويرى الدكتور قاسم كذلك، أن الصوفية أنفسهم كانوا التقاطيين من حيث المذاق والسليقة. ولم يتقيدوا بقيد معين، أي أنهم كانوا بمجرد أن يشاهدوا أمرا موافقا لعقائدهم وأذواقهم يأخذون به، برغم انتسابه إلى أي شخص أو مصدر، ولسان حالهم غصن الورد أينما ينبت هو ورد(1).

ويعتبر جلال الدين الرومي من إفرازات هذه البيئة التي أثرت الفكر الصوفي بمؤلفات عديدة، ودواوين ضخمة، والتي

---

1) تاريخ التصوف.

يظهر من خلال ثناياها مسلكه الصوفي الفلسفي، الذي يغلب عليه الدعوة إلى الاتجاه إلى الله، والفناء فيه.

وأهم ما يميزه عن غيره من متصوفة عصره أنه كان بارعا في إيصال أفكاره وآرائه الصوفية الفلسفية، باستعمال كل الوسائل والأدوات، من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية شريفة، وحكايات الأولياء والعارفين والمشايخ وأشعار السابقين وحكمهم، وكانت لغته في ذلك الحب الذي يوصل الإنسان بالكون الكبير، وبالحياة الطليقة من قيود الزمان والمكان.. وكانت كلماته عذبة رفافة... مشرقة دافقة... متوهجة دافئة، تدخل مغاليق القلوب، وتبعث دبيب الحياة في بليدي الإحساس والشعور، وكانت أفكاره لمسات حانية على الإنسان المعذب المفتون... في نفاقه وتظاهره وريائه، في عجزه وفقره، في كبريائه وتساميه، في حيرته بين الأرض وما يشده إليها، والسماء وما يربطه بها، وذلك في لغة جاهد بقدر الإمكان أن تخدم الهدف الذي من أجله كتب منظومة «المثنوي».

ولغة الحب والعاطفة التي استعملها جلال الدين ثروة لا تنفد، لأنها ثروة القلب والشعور والوجدان، والتي تخلق في الإنسان السماحة والرضى، والحب العميق الشفاف، والاستبشار الوديع.

ورغم طغيان عاطفة الحب على شعر جلال الدين فإننا نجده الفيلسوف والأديب الذي أثرى الأدب الصوفي بشكل خاص، والأدب الفارسي بشكل عام، بإبداعات لها خصائصها الفنية، ومقوماتها الأدبية، وظف فيها بطريقة بديعة جميع معارفه، وموارد ثقافته المتعددة، التي تدل على رسوخ قدمه في العلوم الشرعية، والعلوم العقلية والأدبية، وما «المثنوي» إلا شاهد بسيط على ذلك.

يقول أحمد أمين في كتابه **(ظهر الإسلام)**.

«المثنوي»: منظومة صوفية فلسفية عظيمة، تحوي 25700 بيت، وهو قوي البيان، فياض الخيال، بارع التصوير إلخ. حتى لينظم ـ جلال الدين ـ القصة القصيرة في مئات الأبيات وقلبه مفعم بالعشق الإلهي، مستغرق فيه.

ويقص أحيانا قصة، ويجعلها مدار كلامه وتصوفه، كقصة الأسد والوحوش، وهي قصص كليلة ودمنة، ولكن جلال الدين الرومي أخذها وتصرف فيها وتوسل بها في عرض آرائه).

هذا، ورغم تأثر جلال الدين الرومي بالمبادىء والأفكار الفلسفية حيث وظف الكثير منها في مؤلفاته، نجده في المقابل

الصوفي الرافض والمعادي للفلسفة بصفة عامة، وبكل تياراتها، ففي أكثر من مكان وجه إليها انتقادات بالغة الحدة تنسفها، وتدحض كثيرا من مبادئها، وتشكك في منطلقاتها ومقدماتها ونتائجها.

ففي المجلد الأول من «مثونيه» أثناء استعراض قصة أنين عمود المسجد يقول:

«مئات الألوف من أرباب التقليد والظاهر رمى بهم الظنون نصف توهم، فإن تقليدهم واستدلالهم قائم على الظن، وكذلك خوافي أجنحتهم وقوادمها، ذلك الشيطان الرجيم يلقي الظنون، ويقع هؤلاء العميان مقلوبين، إن قدم الاستدلاليين خشبيه، والقدم الخشبية واهنة جدا»(2).

فجلال الدين الرومي يقرر هنا على أن الاستدلالات المنطقية والفلسفية، وكل محاولة في التدرج إلى الوصول للنتائج عن طريق مقدمات وترتيبات وقياسات إنما هي تكأة واهية لا تستند على ركيزة قوية، كمن يستند على الرجل الخشبية، التي هي بطبيعتها واهنة وغير مرنة، وأن استعمال مثل هذه الأدوات لا يوصل الإنسان إلا إلى الأوهام والظنون والشكوك.

ويقول في موضع آخر:

«إن الفلسفي إنما جنى عليه عقله وفكره، وهو ذلك المسافر الذي ظهره إلى غايته، فكلما أمعن السفر، وجد به السير، ازداد بعدا عن المنزل، وحرم الوصول»(3).

ويقول أيضا:

«إن الفلسفي قد أحاط بعلم الكائنات، وجمع ثروة هائلة من المعلومات، ولكنه لا يزال يجهل نفسه أنه يعرف خاصية كل «جوهر» «وعرض»، ولكنه في معرفة نفسه وقيمتها أجهل وأضل من حمار أهله أنه يعرف قيمة كل شيء، ولكنه لا يعرف قيمة نفسه، وغاية خلقه، وموقفه من خالقه، ومن هذا العالم، ومصيره بعد الممات»(4).

وموقف جلال الدين الرومي الرافض للمبادىء الفلسفية، والاستدلالات المنطقية، كان على الأرجح رهين بالظروف والملابسات التي كان يعيش في محيطها، وهذا ما يفسره ويذهب إليه الكثير من مؤرخي التصوف الفلسفي الإسلامي.

وفي هذا الصدد يقول الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا في كتابه: **(التصوف عند الفرس) (ص 11)**:

«والجدير بالذكر هنا، أن أغلب مفكري إيران من المتصوفة كانوا ـ بالرغم من هذا

---

2) تاريخ التصوف الإسلامي (ص 145).
3) رجال الفكر والدعوة (ص 544).
4) المصدر السابق (ص 549).

التأثر الواضح بالفلسفة - يحملون على الفلاسفة ويكفرونهم، ولم يكن الأمر عن عقيدة خالصة بقدر ما كان تلاؤما مع الجو العام، وخوفا من الفقهاء الذين كانوا بالمرصاد لكل من تسول له نفسه أن يخوض في أفكار يراها الفقهاء من قبيل البدع».

وخلاصة لما سبق، فإن الظروف التاريخية المتعطشة للآراء الفلسفية، والمنظومات الصوفية، أتاحت لجلال الدين الرومي أن يكون أكبر الشعراء الصوفيين في بلاد فارس، بل أعظمهم على الإطلاق، لكونه لم يترك بابا أو مجالا أو موضوعا إلا وطرقه، وبذلك استطاع أن يخدم التصوف الفلسفي خدمة كبيرة، حيث أعطاه شحنات قوية مكنته من النمو والاستمرارية.

ويكفي أن يشهد له بهذا الفضل آخر الصوفية العظام عبد الرحمان الجامي المتوفى سنة 898هـ، وقد لقب جلال الدين بشيخ الشعراء الصوفية، وقيل فيه: إنه (استوى الأمد)(5) لزخم مؤلفاته التي تناول فيها كل القضايا والمواضيع الصوفية والفلسفية والكلامية والأدبية، بلغة سهلة ميسرة، ورغم ما يكتنفها في بعض الأحيان من رموز وإشارات عرفانية مبهمة، إلا أنها لقيت إقبالا واستحسانا، وأحيانا انبهارا من المسلمين وغير المسلمين، الذين عكفوا على ترجمة مؤلفاته لسنين عدة.

• مؤلفاته :

تنقسم مؤلفات جلال الدين الرومي إلى قسمين : ما هو منظوم وما هو منثور.

1- المؤلفات المنظومة :

• ديوان شمس الدين التبريزي.

وهو عبارة عن غزلياته التي خلد فيها ذكرى أستاذه، ويحتوي على ألف بيت، من بينها غزليات باسم صاحبيه صلاح الدين وحسام الدين.

ويعتبر هذا الديوان من أجمل وأعظم ما ألف في ميدان التصوف الإسلامي، حيث إنه لم يترك وترا ولا بابا إلا طرقه، ولا فكرة عامة أو ثانوية إلا فصلها.

ومن خلال قراءة مؤلفات جلال الدين يتبين أن هذا الديوان لم يؤلف لعامة المريدين، بل للخاصة منهم، لما يشتمل عليه من رموز وإشارات خفية، وتبدو منظومته الصوفية المشبوبة بالروح الفلسفية نوعا ما معقدة بالمقارنة مع المنظومات الأخرى، «ومن الممكن أن نجد فيه شاهدا على أي فكرة طرقها الصوفية،

5) التصوف وفريد الدين العطار: د. عبد الوهاب عزام (ص 42).

في أسلوب شعري، حافل بالوجد، من الصعب على أي ترجمة مهما بلغت أن تحتفظ بروحه»(6).

طبع هذا الديوان أخيرا طبعتين جيدتين، إحداهما **(غزليات شمس)** بمقدمة جلال همائي، والأخرى **(كليات شمس)** من مطبوعات جامعة طهران، بتصحيح وحواشي **(بديع الزمان فروزانفر)**(7).

• المثنوي المعروف باسم (مثنوي مولوي):

يعتبر هذا الديوان من أعظم وأنفس وأحسن ما نظم جلال الدين الرومي، حيث تظهر من خلاله شخصيته التي تعبر عن فكره كمتصوف، أخذ به العشق والهيام والوجد والحب كل مأخذ، وكفيلسوف أصيل له طابعه الخاص، الذي أتاحته له ثقافته الواسعة العربية والفارسية، المختلفة الينابيع والروافد، حيث تظهر قدرته على مزج تلك الينابيع والروافد في بحر زاخر من الأبيات الشعرية الرقيقة، التي تربو على 25700 بيت، والتي تبين قوة بيانه، وصدق إحساسه، وسمو ذوقه، وبراعة تصويره، وفيوضة خياله، إلى جانب ما تلمسه من معاناة الشاعر، وكذا وجده وشوقه.

وإلى جانب قيمة هذا الديوان الصوفية، فهو إحدى دخائر التراث الأدبي الفارسي الإسلامي، بل التراث الأدبي العالمي، وفي ذلك يقول قاسم غني في كتابه **(تاريخ التصوف الإسلامي)** (ص 165).

«فمثنوي جلال الدين الرومي لم يكن فقط أنفس آثار إيران الأدبية، ولا هو أجمع كتاب في التصوف الإسلامي، ولا هو عن غير شك أكثر حيوية من منظومات العارفين فقط، بل إنه ليعد أحد النجوم اللامعة في سماء الأدب العالمي أجمع.

شرع جلال الدين في نظم المثنوي سنة 659هـ/1260م، باقتراح من تلميذه حسام الدين، وفرغ منه سنة 666هـ/1268م، ويقع في ستة أجزاء، وقد ألحق ببعض النسخ جزء سابع لم تصح نسبته إليه.

والمثنوي فوق ما تضمنه كثير من الإشارات إلى الأحاديث والآيات مليء بالحكايات والتمثيليات، وأجود نسخه المطبوعة في إيران (طبعة برخيم)(8).

وقد كتبت عليه شروح كثيرة فارسية وتركية وعربية، وترجم المثنوي أو أجزاء منه إلى اللغات الأروبية المختلفة نذكر منها:

ترجم ثلث المجلد الأول إلى الألمانية سنة 1849م (روزان) في لبنرج، وأعاد (جورج روزان) ابن المترجم نشرها سنة 1913م.

---

6) المصدر السابق.

7) القصة في الأدب الفارسي: د. أحمد أمين، طبعة دار المعارف (ص 412).

8) القصة في الأدب الفارسي (ص 412).

وترجم (سيرجيمس رودهاوس) المجلد الأول من المثنوي شعرا، ونشرت هذه الترجمة في لندن سنة 1881م.

وترجم (ينفيلد) مختارات من المثنوي بأجزائه الستة إلى اللغة الانجليزية، يبلغ عددها ثلاث آلاف وخمسمائة بيت، ونشرت في لندن سنة 1910م.

ولم يترجم المثنوي إلى الإنجليزية كاملا إلى على يد المستشرق الإنجليزي (نيكولسن) وقد حقق النص، وألحق بالترجمة مجلدين يشتملان على شروح وتعليقات، وبلغت المجلدات المشتملة على النص وترجمته وشروحه ثمانية مجلدات، نشرت في سلسلة جب التذكارية بين عامي 1925 م و1927م، وقضى (نيكولسن) في هذا العمل خمسة وعشرون عاما كاملة.

وقد نشر المستشرق الإنجليزي (أربري) وهو تلميذ لنيكولسن ترجمة لقصص المثنوي، ونشرت بلندن في مجلدين بين عامي 1961 م و1963م، وهي ضمن مجموعة الكتب التي نشرتها هيئة اليونيسكو، للتعريف بالأعمال الأدبية للأمم المختلفة بعنوان:

Unesco Collection of Representative Works

وترجم المثنوي إلى اللغة العربية ترجمة دقيقة، على يد المرحوم الدكتور محمد عبد السلام كفافي أستاذ جامعة بيروت العربية، وطبع في جزئين فاخرين سنة 1969م، وكذلك ظهرت ترجمة لبعض فصوله على يد الدكتور عبد الوهاب عزام.

علاوة على ذلك، ظهرت عدة دراسات وأبحاث وترجمات تتناول كلا من جلال الدين الرومي ومثنويه، وأغلبها إما باللغة الألمانية أو الإنجليزية أو الفارسية أو الهندية أو الأردية.

• رباعيات.

يبلغ عددها 1959 رباعية، وقد طبعت في إسلامبول سنة 1312هـ 1894م ويشك في صحة نسبة بعضها إليه.

2) مؤلفاته المنظومة :

• كتاب «فيه ما فيه».

وهو عبارة عن تقريراته التي ألقاها في مجالسه، ودونها ابنه سلطان ولد أو أحد مريديه، وأكثر فصوله إجابات عن أسئلة وجهت إليه في مناسبات مختلفة، ولا يوجد بينها ارتباط، ويخاطب في قسم منه معين الدين سليمان بروانه، وقد طبع في طهران سنة 1333هـ، وأعيد طبعه سنة 1374هـ/ 1954م.

• مكاتيب.

أي رسائل جلال الدين إلى معاصريه،

ويوجد منها نسختان في مكتبة دار الفنون بإسلامبول.

• مجالس سبعة.

وهو عبارة عن مجموعة من مواعظه ومجالسه، وتوجد منه نسخة خطية «بمكتبة سليم آقا» في إسكدار، وتاريخ نسخها سنة 788هـ/1386م، وطبع منها ثلاثة أجزاء بطهران(9).

وهناك عدة مؤلفات منشورة ومنظومة لجلال الدين الرومي قد أتلفت وضاعت، ولم يزل منها سوى فقرات واستشهادات متفرقة بين كتب التصوف الإسلامي في بلاد فارس.

الرباط ـ محمد ناعم



9) القصة في الأدب الفارسي (ص 412).

من مآثرنا التاريخية:

تاريخ المدرسة المرينية بطالعة سلا

تأليف: محمد بن محمد بن علي الدكالي السلوي (المتوفى سنة 1364هـ/1945م)

تحقيق وتقديم: الأستاذ عبد العزيز الساوري

• تاريخ بناء المدرسة المرينية بطالعة سلا:

تعتبر المدرسة المرينية بطالعة سلا «من أحسن المدارس شكلا ورونقا، وأرفع المباني القديمة وأتقنها وضعا وإحكاما ولطفا وظرفا، وقد أودعها الصناع من بديع الصنائع ما لا مزيد عليه من الحسن والإتقان، وحالها اليوم شاهدة بذلك.

وقد فرشت هذه المدرسة بالزليج القديم الرفيع بصنعة عجيبة، وأدير بحيطانها وسواريها حزام يزيد على الذراعين من الزليج المذكور، واتصل به حزام قدر أربعة أصابع دائر بحيطان المدرسة كلها»(2).

واستوعب مؤرخ العدوتين محمد بن علي الدكالي الكلام على هذه المدرسة في كتابه: **(الحدائق)**،(3) وذكر فيه ما حبسه عليها أبو الحسن المريني، ونص رخامة التحبيس، وما تعلق بجميع ذلك.

كما استعرض في كتابه الثاني: **(الإتحاف الوجيز - تاريخ العدوتين)** ما نقش على جدرانها من

1) انظر ترجمته في: مقدمة كتابه: (الإتحاف الوجيز) ص: 5 ـ 17 وكتابه (تاريخ العدوتين) ص: 31 ـ 39.

2) الإتحاف الوجيز : ص: 52 ـ 53.

3) ويسمى أيضا: (حدائق الأزهار) أو (أزهار البستان في أخبار العدوتين ومحاسن الأعيان) أو (أدواح البستان في أخبار العدوتين ومن درج فيها من الأعيان)، منه نسخة في خزانة أسرة المؤلف، وأخرى في الخزانة الناصرية بسلا. انظر: (الإتحاف الوجيز) ص: 8 وكتابه (تاريخ العدوتين) ص: 32 ـ 33، و(دليل مؤرخ المغرب الأقصى) 1/30 ـ 31 رقم: 12.

أشعار «تضمنت مدح بانيها السلطان أبي الحسن المريني، والدعاء له، وذكر محاسن المدرسة، وجلها قد محي وأتلف»(4).

وقد وقفنا مؤخرا على كناش بالخزانة العامة للكتب والوثائق (قسم المخطوطات بالرباط) تحت رقم 842 ـ 38ر ـ ضمن جائزة الحسن الثاني للمخطوطات والوثائق (إقليم الرباط لسنة 1978) في 16 ورقة بخط مغربي حديث، فيه تقاييد كثيرة، من بينها كراسة(5) تامة كتبها المؤلف جوابا عن سؤال وجه إليه في شأن تاريخ المدرسة المرينية بطالعة سلا.

وننشرها هنا لأول مرة كاملة، لتعم بذلك فائدتها، ويسهل على القارئ الانتفاع بها.

نصها:

الحمد لله

كان وجه إلي سؤال في شأن تاريخ بناء المدرسة التي بطالعة سلا، حرسها الله، واسم الملك الذي بناها، وعدد طلبتها، والعلوم التي تقرأ بها.

فأجبته عن ذلك بما نصه:

الحمد لله

كان ابتداء بنائها سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة، حسبما هو مكتوب على بابها نقشا في الخشب الذي هو(6) فوق القوس الحجري، ونص ذلك(7):

اقتضى أمر أمير المسلمين
هذه السنة في أسعد حين

لثلاث وثلاثين بها
أسست والسبعمئين

اضرعوا لله في النصر له
وادخلوها بسلام آمنين

وتم بناؤها يوم الجمعة التاسع عشر لجمادى(8) عام اثنين وأربعين وسبعمائة، حسبما هو مكتوب برخامتها المنصوبة بحائطها الجوفي بداخل المدرسة.

---

4) الإتحاف الوجيز : ص: 53.

5) هناك كراسة أخرى لم أتمكن من الاطلاع عليها في الخزانة العلمية الصبيحية بسلا، بخط المرحوم الحاج أبي بكر الصبيحي، جمعت في ملف باسم (نبذ من تاريخ سلا)، للعلامة محمد بن علي الدكالي. انظر: كتابه (تاريخ العدوتين) ص: 35 و(حاشية) ص: 52 هامش 58 من كتاب (الإتحاف الوجيز).

6) زيادة من الإتحاف الوجيز ص: 56.

7) لا توجد هذه الأبيات إلا في هذه الكراسة، وعنها نشرها الأستاذ مصطفى بوشعراء في (الإتحاف الوجيز) ص: 56.

8) بعدها في رخامة المدرسة، والإتحاف الوجيز ص: 56: «الثانية».



المدرسة المرينية بطالعة سلا

● **اسم الملك الذي بناها** :(9)

هو السلطان الأجل الفاضل الأمثل أبو الحسن علي بن السلطان أبي سعيد المريني، دفين شالة المتوفى عام 752هـ، وهو المعروف عند العامة بالسلطان الأكحل لشهرة لونه، رحمه الله.(10)

● **عدد طلبتها :**

نظرا لوفرة أحباس المدرسة المذكورة التي كان أوقفها عليها السلطان أبو الحسن المذكور بسلا والرباط، لأجل العلم والعلماء، والفقهاء من الطلبة، والمتعاطين القراءة، وتوزيع الأموال التي تستفاد من تلك الأحباس على من ذكر من المدرسين والمعاطين.

كان الطلبة بها كثيرين جدا، والمدرسون، ويذكر أن في هذا الزمان الذي بنيت فيه المدرسة المذكورة بسلا، ورد عليها الوزير الأديب ابن الخطيب السلماني، فلقيه بها من شعرائها عدد كبير ينيف على المائة شاعر في مختلف القافيات والأوزان، وذاك ما جعله يفضل السكن بها مدة من عمره عند خروجه من الأندلس(11).

● **العلوم التي كانت تقرأ بها :**

كانت تدرس بها سائر العلوم الشرعية وسواها، ما بين رسائل من علوم اللسان، ومقاصد من علوم الدين، وكماليات من علوم التصوف، والفلسفة، والصنائع.

وأفاد ابن الخطيب السلماني الأندلسي في كتابه: (**مثلى الطريقة، في علم الوثيقة**)(12) أن أهل سلا في عصره (أواسط المائة الثامنة للهجرة)، كانت لهم مشاركة كبرى في سائر العلوم، واختصاص ببعضها التي لا يتعاطاها سواهم إذاك، والدليل على الاختصاص المذكور، أن أعيان علماء فاس في ذلك

---

9) في (الاستقصا) 175/3: «ومنها المدرسة العظمى بطالعة سلا قبلى المسجد الأعظم منها، بناها أبو الحسن المريني رحمه الله على هيئة بديعة وصنعة رفيعة؛ وأودع جوانبها من أنواع النقش وضروب التخريم ما يحير البصر، ويدهش الفكر، ووقف عليها عدة أوقاف، رصع أسماءها بالنقش والأصباغ على رخامة عظيمة، ثم نصب الرخامة بالحائط الجوفي منها، كل ذلك محافظة على تلك الأوقاف أن تغير».

10) واسطة عقد الأسرة المرينية، ولد في صفر سنة 697هـ وبويع يوم الجمعة 25 ذي القعدة سنة 731هـ وتوفي بجبل هنتاتة جنوبي مراكش ليلة الثلاثاء 27 ربيع الأول سنة 752هـ ونقل بعد دفنه بمراكش إلى شالة، فدفن بها.

انظر: (الاستقصا) 118/3 ـ 179. وصفحات متفرقة من ملعبة الكفيف الزرهوني، تقديم وتعليق وتحقيق: د. محمد بن شريفة / المطبعة الملكية / الرباط / 1407هـ ـ 1987م.

11) انظر: (ابن الخطيب بسلا) لجعفر بن أحمد الناصري، من منشورات الخزانة العلمية الصبيحية بسلا سنة 1988. وفي (الإتحاف) ص: 139: «حيث أقام بها نحوا من ثلاث سنين صحبة أهله».

12) أو: (مثلى الطريقة في ذم الوثيقة) مخطوط خ. ح 10976 ص: 7 ـ 9.

الزمان كانوا يرحلون إلى سلا لأخذ الطب والتصوف عن أساتذتها، كالعلامة الطبيب ابن غياث السلوي(13)، والطبيب الماهر أبي الفضل العجلاني السلوي(14)، وكلاهما له تآليف في الطب والتشريح والعلاج، وكانا يديران الأعمال العلاجية والدراسة بمارستان أبي عنان المريني،(15) بداخل مدينة سلا في حدود 760هـ، ويأخذان علم التصوف حالا ومقالا عن ولي الله الشيخ الصالح الصوفي سيدي الحاج أحمد بن عاشر الأندلسي،(16) والخطيب الصالح أبي الحسن سيدي علي بن أيوب،(17) والولي الكبير سيدي عبد العزيز الصنهاجي(18).

وذكر المؤرخ أبو عبد الله الحضرمي في تاريخ سبتة المسمى: **(بلغة الأمنية)**(19): أن الإمام المشارك أبا عبد الله محمد بن المجراد السلوي(20) كان من أهل المشاركة في كثير من العلوم التي منها: الطب، والتشريح، وسواهما.

وكان لهذا العهد من علماء سلا الأعيان أبو محمد عبد الله بن الصباغ السلوي، المتوفى عام 747هـ(21)، والشيخ أبو الحسن علي بن موسى المطماطي السلوي، المتوفى عام 773هـ(22).

أول من دَرّس بها العربية والفقه والتفسير، وتولى مشيخة المدرسة لعهد السلطان بانيها، هو العلامة المشارك أبو الحسن علي بن إبراهيم بن علي الأنصاري المالقي الأندلسي المعروف بسلا إلى هذا العهد بسيدي علي الغرناطي(23).

---

13) الإتحاف: ص: 146، وفي حاشية الأصل: «المعروف بسيدي مغيث صاحب المشهد بطالعة سلا».

14) الإتحاف: ص: 177.

15) الإتحاف: ص: 61.

16) الإتحاف: ص: 89 ـ 91 رقم 9، والسلسل العذب: ص: 19 ـ 30، والنجم الثاقب: مخطوط خ. ح 2491، 1/ 67 ـ 72، وتحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر تأليف أحمد بن عاشر الحافي، المتوفى سنة 1163هـ تحقيق وتقديم: مصطفى بوشعراء / من منشورات الخزانة العلمية الصبيحية بسلا / 1409هـ ـ 1988م.

17) الإتحاف: ص: 91 رقم: 10، والسلسل العذب: ص: 36 ـ 39.

18) الإتحاف: ص: 91 ـ 92 رقم: 11.

19) هو كتاب: (بلغة الأمنية ومقصد اللبيب، فيمن كان بسبتة في الدولة المرينية من مدرس وأستاذ وطبيب) لمؤلف مجهول، ص: 39، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور / المطبعة الملكية / 1404هـ ـ 1984م.

20) الإتحاف: ص: 92 ـ 93 رقم: 13، ومقال د. محمد حجي: سيدي الإمام السلاوي: 788هـ/ 1376م ـ مجلة «أبو رقراق» جمعية أبي رقراق ـ سلا ـ ع 9 / شتنبر 1991 ص: 39 ـ 40، وبلغة الأمنية: ص: 39 رقم: 24.

21) الإتحاف: ص: 177.

22) الإتحاف: ص: 89 رقم 8، ومقدمة الذيل والتكملة س 8 ق 1 / ص: 58 ـ 59.

23) الإحاطة: 4/ 116 ـ 120، والإتحاف: 182.

قال ابن الخطيب السلماني في (الإحاطة في أخبار غرناطة) في حقه:

«يكنى أبا الخير[24] صاحبنا حفظه الله. حاله: آية الله في الحفظ، وثقوب الذهن)[25]، والنجابة في الفنون، وفصاحة الإلقاء[26]، وخريج طبعه، وتلميذ نفسه، ومبرز اجتهاده، إمام في العربية، لا يشق فيها غباره، حفظا وبحثا، وتوجيها واطلاعا، وعثورا على سقطات الأعلام، ذاكر للغات والآداب، قائم على التفسير، مقصود للفتيا، عاقد للوثيقة، مشارك في الفنون، ينظم وينثر، فلا يعدو الإجادة والسداد، سليقي[27] الصدر، أبي النفس، كثير المشاركة، مجدي الصحبة، بعيد عن التسمت. رحل عن بلده مالقة، بعد التبريز في العدالة والشهرة بالطلب[28]، فاستقر[29] في المغرب[30] بسلا، واستوطن بها، رئيس المدرسة بها، مجمهرا بكرسيها، فارعا بمنبرها، بالواردة السلطانية، يفسر كتاب الله بين العشاءين، شرحا كثير العيون، محذوف الفصول[31]، بالغا أقصى مبالغ الفصاحة، مسمعا على المحال[32] النائية[33]، ويدرس بين[34] الغدوات بالمدرسة، دولا في العربية والفقه، أخذه بزمام النبل، مترامية إلى أقصى حدود الاضطلاع[35]. وحضر المناظرة بين يدي السلطان، فاستأثر بشقص[36] من وعيه، وأعجب بقوة جأشه، وأصالة حفظه، فأنمى جراياته[37]، ونوه به»[38].

ولم تزل هذه المدرسة السلوية يتولى التدريس بها فحول العلماء، وأعيان

---

24) الإحاطة: «أبا الحسن».
25) الإحاطة: «الذهب».
26) في الأصل: «والفصاحة في العربية لا يشق له غبار».
27) الإحاطة: «سليم».
28) في الأصل: «في الطب».
29) الإحاطة: «واستقر بالمغرب».
30) بعدها في الإحاطة: «فاقرأ بمدينة أنفا، منوها به ثم..».
31) الإحاطة: «الفضول».
32) سقطت من الأصل.
33) في الأصل: «النائبة»، والإحاطة: «النابية».. والصواب ما أثبتناه.
34) الإحاطة: «من».
35) في الأصل: «الاطلاع».
36) في الأصل: «بشخص».
37) في الأصل: «جريانه».
38) الإحاطة: 4/116 ـ 117. وبعدها في الأصل: «باختصار من الإحاطة».

القضاة الواردين عليها من الآفاق، تنفيذا لشرط الباني والمحبس، واغتناما لما يعود من النفع العام، بتعليم العام والخاص، بحيازة جزء من مال الوقف، يستعان به على لوازم الحياة.

فمن المدرسين بها من أعلام أهل سلا: الفقيه المشارك النظار أبو القاسم محمد بن داود بن الفخار السلوي،(39) كان يقوم على تدريس مختصري(40) ابن الحاجب الأصلي والفرعي، وتوفي آخر المائة الثامنة.

والقاضي العلامة المشارك النظار السيد سعيد العقباني التلمساني(41)، والقاضي الفقيه الفرضي أبو الحسن علي بن عطية المكناسي الونشريسي(42)، كلاهما ولي قضاءها لبني مرين.

ومن فقهائها القاضي العلامة المشارك أبو محمد عبد الله بن أبي سعيد السلوي،(43) من أقران الذي قبله علما وتحصيلا، وزاد عليهم بالرحلة إلى مصر والحجاز، فأضاف إلى معلوماته علما جما، وأسانيد عالية.

وولده العلامة المشارك الرحالة أبو سعيد فرج بن عبد الله بن أبي سعيد السلوي،(44) شيخ أشياخ الإمام ابن غازي المكناسي، والإمام العلامة المشارك المدرس المقرئ أبو عبد الله محمد بن عمران الفنزاري السلوي المعروف بابن المجرد(45) وآخرين يطول تعدادهم.

• آخر من درس بها العلوم من أهل عصرنا :

الفقيه العلامة الفصيح البليغ السيد أحمد بن محمد بن موسى الحسناوي، الهمساسي(46) الأصل، السلوي الولادة والنشأة والقراءة والوفاة والمدفن، كان يقرأ بها علوما متعددة، كالنحو، والبيان، والمنطق، والأصول، والتوحيد، والفقه، والحديث، والتصوف، وسواها،

39) الإتحاف: ص: 140.

40) في الأصل: «مختصرين».

41) الإتحاف: ص: 178.

42) الإتحاف: ص: 144.

43) لم أعثر على ترجمته.

44) الإتحاف: ص: 135.

45) قال الأستاذ مصطفى بوشعراء في حاشية ص: 92 من (الإتحاف) هامش رقم: 37:
«لكن ابن علي في تقييده عن المدرسة المرينية بطالعة سلا بخط الحاج أبي بكر الصبيحي سماه ابن المجرد (بضم الميم وسكون الجيم وفتح الراء) مما يلقي في الذهن بلبلة حتى لا نعرف هل ابن المجراد وابن المجرد شخص واحد أم اثنان».

46) الإتحاف: ص: 142.

من سنة 1302هـ إلى سنة 1310هـ فانقطع التدريس بها من ذلك الحين.

● **سبب ترك القراءة والتدريس فيها :**

إن السبب في ترك القراءة والتدريس بها هو مجاورتها للمجسد الأعظم، وإضافة أحباسها لأحباسه، وكونها ضيقة المساحة، لاتسع حلقات الدروس المتعددة، وتعدد الفقهاء والتلاميذ والطلبة، وتباين المعارف والعلوم، والمسجد الأعظم جوارها متسع المساحة، يمكن أن تدرس فيه سائر العلوم بسائر الأوقات مع تعدد المدرسين والطلبة، من غير حصول تشويش ولا اختلاط، بخلاف المدرسة المذكورة، فلا يتأتى أن يعقد فيها مجلسان في وقت واحد. لكن استقرار الطلبة المتعاطين للعلم لم يزل معروفا بها في القديم والحديث، وهناك يشتغلون بالمطالعة والكتابة وحفظ أمهات العلوم التي يدرسونها على أشياخهم بالجامع الأعظم، وكثيرا ما كان يستقر بها الفضلاء الصالحون والعباد الزاهدون، وآخر من استقر بها من صلحاء عصرنا الفقيه المؤدب الصالح البركة سيدي محمد بن سالم الحناوي(47). المتوفى سنة 1325هـ بسلا، بعدما صلى العشاء بالجامع الأعظم من غير سابق مرض، وكان شغله ذكر الله تعالى، وتعليم كتاب الله (القرآن العظيم) للصبيان، وانتساخ كتب للعلم، إلى أن توفاه الله تعالى.

قال ذلك، وكتبه مقيده محمد بن محمد بن علي السلوي الدكالي، عامله الله بلطفه الخفي، وجميل ستره، آمين.

في 13 صفر عام 1336هـ/31 دجنبر 1914م، وألحقت به إلحاقات مفيدة في عاشر شوال عام 1353هـ لمزيد البيان والإفادة.

* **إلحاق مهم جدا :**

كان بناء المدرسة المرينية بسلا التي نظر قاضيها العلامة المشارك النظار، المحصل المحاضر المدرس أبا العباس أحمد بن الحفيد السلوي،(48) من علماء مجلس السلطان أبي الحسن المريني، الذين يحضرون مجالسه العلمية للتدريس، والمناظرات، والمشورة، وحل العويص من المسائل، وكانت في دولة بني مرين، ودولة المرابطين الملثمين، أنهم يسندون تأسيس البناءات الدينية: كالمساجد، والمدارس، والقناطر، والزوايا، والمارستانات، إلى نظر القضاة الأجلة، وكان لا يتولى القضاء عندهم إلا جليل المرتبة علما ودينا ومروءة، لكون القضاة إذاك كان لهم النظر العام في الأحكام الشرعية، وفيما يعرض من الشؤون السياسية، فيتولى فصلها القاضي مع الوالي الذي له النظر ببلده نيابة

---

47) الإتحاف: ص: 160.

48) الإتحاف: ص: 138.

عن السلطان، ويشاركهما في ذلك شيوخ الشورى، وبعض العلماء الكبار، يعينهم السلطان للنظر في المظالم، حتى تستوفى الحقوق، وينتصف المظلوم من الظالم.

وغالب الأشعار التي كتبت بالحيطان في المدرسة على الجبس، والخشب، والزليج، من أعلاها إلى أسفلها من شعر القاضي المذكور، أو باقتراحه، وفي الأشعار المكتوبة على بعض عمد المدرسة في الزليج نزول عن طبقة الإجادة، لعلها من شعر غيره المقترح.

ومنه ما كتب على الجناح الأيسر من المدرسة بإحدى عمدها(49):

أيا لله بنياني بناه
إلى القرآن سلطان الأنام
وأسسني وشيدني أمير
له الحسنات ليس له مُسَامِي
وللعلماء والفقهاء مبنى
مكان للعلوم مع الإمام

وبثاني العمد من تلك القاصية ما نصه(50):

فأوصافي الجميلة قد تجلت
بها للعلم والملك المطاع
لرب العالمين رقا مكان
فلا أحد له من امتناع

وبثالث تلك العمد ما نصه(51):

فمولانا(52) الأمير لقد أضاءت
مدارسه السنية كل عام
أدام الله مدته ويبقي
له ملك السعادة في انتظام
فمن حل فليشاهدني عساه
إلى السلطان يدعو بالدوام

ومن الشعر الجيد الذي يظن أنه من كلام القاضي أبي العباس بن الحفيد ما كتب على العمودين المواليين لقبة الصلاة بالمدرسة المذكورة، ونصه(53):

قف بي فديتك وانظر هذه العمدا
تراها أحسن مشفوعا ومنفردا
ومتع اللحظ في إبراز بهجتها
ترى الجمال بها وفى الذي وعدا
اضرع إلى الله في سعد الأمام وفي
بقاء(54) دولته منصورة أبدا
فالله يبقيه والأقدار تنجده
والله يحشره في زمرة السعدا

---

49) 50) 51) لا توجد هذه الأبيات إلا في هذه الكراسة، وعنها نشرها الأستاذ مصطفى بوشعراء في (الإتحاف) ص: 55.

52) الإتحاف : «بمولانا».

53) الإتحاف: ص: 54.

54) في الأصل: «لقاء»، والصواب من الإتحاف.

ومنه ما كتب بقناطر أسطوان(55) المدرسة، نقش في الخشب، وطلي بليقة الذهب(56):

ألا فالحظ بطرفك(57) حسن بابي
وزهوي في احتفالي وانتخابي

وما أودعت من حسن بديع
وما ضمنت من عجب عجاب

بدائع أحكم الصناع فيها
فنونا تزدري حسن الشباب

فدام النصر للسلطان إلفا
يلازم في التوجه(58) والإياب

ومن جيد أشعارها، ما كتب بأعلى طبقة منها على الخشب، بقلم أندلسي جميل جدا(59):

انظر إلى ما شاده تاج العلا
خير الملوك وصفوة الأعيان

الأعدل الأهدى أبو الحسن الرضى
حامي حمى الإسلام في الأزمان

ملك إذا استبق الملوك تقدمت
في كل سابقة له قدمان

فالله ينصره ويبقى ملكه
ما دار في مجراهما القمران

ويزيده في الملك بسطة فائز
من ربه بالأمن والإحسان

وفي القصائد الدالية، والبائية، والنونية، إحسان وإجادة وبلاغة لا يعلى عليها، وذلك هو نفس شعر القاضي أحمد بن الحفيد، وطبقته من علماء عصره بسلا(60)، رحمه الله ورحمنا معهم بفضله وجوده.

قاله مقيده محمد بن علي الدكالي.

وجدة ـ عبد العزيز الساوري

---

55) أسطوان «جمعها أساطين» معناه عمود.
56) الإتحاف: ص: 53.
57) في الأصل: «بطرفيك»، والتصويب من (الإتحاف).
58) في الأصل: «التوجيه»، والصواب من (الإتحاف).
59) الإتحاف: ص: 54.
60) انظر طائفة أخرى من أشعاره المرقومة بالمدرسة في (الإتحاف) ص: 53 ـ 55.

احتفاءً بمولد الرسول الأكرم عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام

مواكب النور

للشاعر مصطفى الدغاي

مــواكــب النــور حلــت في مــرابعنــا ... والعيــد أقبــل بــالبشرى ينــاجينــا
قــد أشرق الكــون مــن أسرار طلعتــه ... عيـــدا كـــريما إلى الخيرات يهدينـــا
عيــد المولــد مــن عمــت رســالتــه ... وبينــت سبــل الإسعــاد تبيينــا
ذاك اليتيـم سليــل الطهـر مــن سطعت ... أنــواره مــن ظــلام الشرك تنجينــا
محمـــد منبـــع التقـــوى وغــايتهــا ... عين الحقيقـــة هـــادينـــا وراعينـــا
قــد كــان مــولــده فجرا تــدفق مــن ... أسرار بـــارئ هـــذا الكـــون منشينـــا
في ليلـــة مــن ربيـــع الخير مشرقـــة ... أرادهـــا اللــــه بــالإسعـــاد تــأتينـــا
في هـــذه الليلـــة الغـــراء قـــد هتفت ... مـــلائك اللـــه بـــالبشرى تحيينـــا
والعـــرش فيهـا احتفـــى والكـون جللـه ... نـــور النبـــوة فيض الحق هـــادينـــا
قـد عـــم وهـــج سنـــاهـا كـــل كـائنـــة ... يبـــدد الشرك، للحسنـــى ينـــادينـــا
يفتر بـــالأمـــن والإيمان مبسمـــه ... وللمحبـــة والتـــوحيـــد يـــدعـــونـــا

* * *

يـــاأحمد الخلـــق يـــاسرا تبـــارك مـــن ... أولى محيـــاك إشراقـــا يملينـــا
يـــارحمة مـــن عطـــاء اللـــه ســـابغـــة ... بـالحق تشفـــي، وبالحسنـى تـــداوينـــا
أنـت الـــذي انبلجـــت أسرار مـــولـــده ... للمخبتين ومـــن آذوه عـــامينـــا

أنت الذي ظهرت تترى خوارقه ... بقدس من أرهص الرحمن تنبينا
مشفعات بتسبيح الملائك في ... أوج السماء لخير الخلق داعينا
لولاك ما أنزل القرآن معجزة ... يثبت الحق والأخلاق والدِّينا
ولا استقام لنا أمر ولاَوَرِفَتْ ... لنا الظلال ولا عمت مبادينا
ولا تعانق أهل البدو والحضر ... مبشرين وبالإيمان بانينا
قد اصطفاك رسولا بارئُ النسم ... فجئتنا قبسا من نور بارينا
تهدي لربك أقواما قد انغمسوا ... في الجاهلية أجلافا مجانينا
مسترخصا ما غلا في الله محتملا ... مجاهدا لا تبالي بالأذى حينا
مهاجرا تبتغي نصرا فآزره ... روح الإله لإخوان ميامينا
وسرت تعلي لواء الحق منتصرا ... بالله تدعو لكي تجلو دياجينا
حتى أتم لك الرحمن نعمته ... وجاءك الفتح إعزازا وتأمينا
فرجع الكون في الآفاق خير ندا ... وقالت العرب والأعجام آمينا

* * *

لله أم القرى قد أنجبت بشرا ... ما أنجبت مثله خلقا وتكوينا
كلا ولا ولدت أم كآمنة ... في الناس برا رؤوفا مثل ياسينا
قد جمَّع الله فيه الخير تكرمة ... مكملا خلقه إكماله الدينا
فكان مسكا تجمرنا بفائره ... وكان علما ونورا بين أيدينا
أسرى به الله في ليل إلى حرم ... يريه آياته الكبرى براهينا
ثم ارتقى وسما تطوى الطباق له ... يلقى الحفاوة تعظيما وتمكينا
حتى دنا فتلقى وحي خالقه ... وعاد بالخير والبشرى يوافينا
لم يبلغ الرسل والأملاك رتبته ... ولا رأوا ما رأى المختار دانينا

* * *

ياأكرم الخلق ياومض الحقيقة في ... ليل دجا من ضلالات طغت حينا
يارحمة من سماء القدس هامية ... أقبل علينا فقد شاعت مساوينا
إنا أبقنا فهل في العود من أمل ... وقد غدا الشمل فتقا من تجنِّينا
قد انحرفنا فساءت حالنا وهوى ... بنا التخاذل أرضا من صياصينا
فاستأسدت بطرا صهيون واندفعت ... تدنس القدس تبغي في فلسطينا

إنا بجاهك نرجو عفو خالقنا ... نرجوه لطفا به يزهو تصافينا

حتى نرى أمة الإسلام ظافرة ... تبني السلام وتحمي الحق والدينا

في ظل وحدتها تسمو مشيدة ... صرح الكرامة شماخا بأيدينا

صلى عليك إله العرش ما طلعت ... شمس ما لاح نور الحق يهدينا

آلك الغر والأصحاب قاطبة ... والتابعين ويارحمان آمينا

القصر الكبير ـ مصطفى الدغاي

دعوة

إلى السادة العلماء والأساتذة والباحثين كتاب المجلة

استمرارا للدور الطلائعي الذي ظلت تضطلع به مجلة دعوة الحق في مجال رسالتها الإسلامية الخالدة،ووعيا بالمكانة المرموقة التي لها في الأوساط الثقافية والفكرية والعلمية داخل المغرب وخارجه، واعتبارا بأن المادة الخام والرصيد الهام لكل مجلة ثقافية هو ما يزودها به كتابها وقراؤها الكرام على اختلاف توجهاتهم وتخصصاتهم في العلوم والثقافة الإسلامية، والآداب والمعارف الإنسانية والحضارية.

يسعد هذه المجلة أن تدعو قراءها الفضلاء:أساتذة وباحثين وعلماء وأدباء، وأن تهيب بهم وتستنهض هممهم وتستحث أقلامهم للمشاركة المتواصلة، بكتاباتهم القيمة، والإسهام المتنوع والمبدع في المسيرة التي تنهض بها أمتنا الإسلامية، حتى تظل هذه المجلة الرائدة في المستوى العلمي والثقافي الرفيع الذي رسمه لها مؤسسها الأول باعث النهضة الإسلامية والفكرية جلالة المغفور له محمد الخامس ويريده لها خلفه البار، ووارث سره الملهم أمير المومنين جلالة الحسن الثاني، وينشده القراء الدارسون، والباحثون المتخصصون الذين يجدون فيها ضالتهم المنشودة وبغيتهم المطلوبة من تنوع مباحث المعرفة الإسلامية،والآداب والعلوم الإنسانية.

وفق الله الجميع لخدمة العلم والدين، والوطن والمسلمين.

دعوة الحق

فهرس العدد 293
من مجلة دعوة الحق

مطبعة فضاله . المحمدية . المغرب
رقم الايداع القانوني 1981/3

المملكة المغربية
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

إعـــلان

تنهـي وزارة الأوقاف والشـؤون الإسلاميـة إلى جمهور العلماء والأسـاتذة والطلبـة والمثقفين أنها ـ في إطار التعـريف بالتراث الإسلامـي الأصيل الذي تقوم الـوزارة بطبعه منذ سنوات في مختلف أنـواع العلوم والمعرفة الإسلامية، والعمـل على نشره وتقريبه من الباحثين والدارسين، فإن الوزارة فتحت عدة مكتبات في المدن الآتية:

ـ الدار البيضاء	:	زنقة الفقيه الجاي رقم 19 حي الأحباس.
ـ الجديدة	:	درب 432 رقم 8 شارع الحسن الثاني.
ـ الصويرة	:	ساحة مولاي الحسن بجانب المسجد العتيق.
ـ مراكش	:	عمارة الأحباس شارع الحسن الثاني ـ باب دكالة.
ـ تارودانت	:	قيسارية تالمقلات رقم 56.
ـ مكناس	:	المركب التجاري بباب بوعماير.
ـ فاس	:	ساحة فلورانسا ـ عمارة لوربان.
ـ صفرو	:	المشروع السكني والتجاري بستي مسعودة رقم 11.
ـ تازة	:	بجانب مسجد الحسن الثاني بتازة السفلى.
ـ وجدة	:	باب الغربي بجانب مقر المجلس العلمي.
ـ الناضور	:	عمارة الأوقاف بشارع طنجة.
ـ الحسيمة	:	ساحة إفريقيا بجوار مسجد السنة.
ـ تطوان	:	بجانب ملجأ سيدي افريج.
ـ القصر الكبير	:	شارع محمد الخامس (قرب نظارة الأوقاف).

كما قررت الوزارة منح تخفيض عـام على جميع مطبوعاتها نسبته 30٪، وستواصل الوزارة في القـريب العاجـل بحول الله فتـح مكتبات جديـدة في عدة مدن أخـرى لنفس الهدف والغاية.

وبه الإعلام.

والسلام.

..إنّ المغرب الغيور على هويّته، المتشبّث
بمقوّمات شخصيته الذي ترسّخ جذوره في
أعماق تاريخ يمتد أكثر من ألف سنة، يحقّق
اليوم بالمشروع المعروض عليك، تقدّما
جديدًا على طريق الديمقراطية وفي وجهة المعاصرة.

من خطاب صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني
نصره الله وأيده
بمناسبة ذكرى ثورة الملك والشعب
٢٠ غشت 1992